المناظر الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

سماحة المرجع الديني آية الله العظمى

السيد محمد علي العلوي الحسيني الكركاني

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعة:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره - المجلد ۳

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : * Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : * Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

تألیف

آیه اللّه العظمی الحاج السیّد محمّد علی العلوی الگرگانی

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

مستثنیات الوضوء

قال رحمه الله : أو الضروره (۱).

(۱) أی من المستثنیات عن المسح علی البشره، هو حال الضروره، فیجوز فی الضرورات المسح علی الحائل، کما حکم به المصنّف فی «المعتبر»، والعلاّمه فی «المنتهی» و«المختلف» و«التحریر» و«الإرشاد» و«القواعد» و«الذکری» و«الدروس» وغیرها، وهو الظاهر من عباره «الفقیه» وصریح «الناصریات» ، بل قد یظهر عن الأخیر، دعوی الإجماع علیه، کما هو صریح «المختلف».

بل فی «الحدائق»: أنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق علیه، کما ادّعی ذلک فی «التذکره» لظاهر کلامه ، وذهب أکثر المتأخّرین، وأصحاب التعالیق علی «العروه» مع السیّد قدس سره فیها علی الجواز، إلاّ الخوئی، وصاحب «المدارک»، حیث صرّح الثانی بالانتقال إلی التیمّم ، وحیث لم یجوز ذلک من جهه الاکتفاء به، فالمسأله من جهه الأقوال واضحه ، فالأولی الرجوع إلی أدلّه الجواز .

فنقول : قد استدلّ أو یمکن أن یستدلّ لذلک بأُمور :

الأمر الأوّل : بصحیحه أبی الورد، فی حدیثٍ: «... فقلت : فهل فیها رخصه ؟ فقال : لا ، إلاّ من عدوّ تتّقیه، أو ثلج تخاف علی رجلیک»(۱) .

حیث أنّه صریح فی جواز المسح علی الخفّین فی حال الخوف، الذی هو عباره اُخری عن الضروره ، وأضف إلی ذلک، أنّه لو کان المسح علی الخفّین مع الضروره جائزاً، مع وجود أخبار ناهیه عنه، فغیره من الحائل یکون جائزاً بطریق أولی، لعدم ورود دلیل علیه ، فدلاله الحدیث فی أصل الجواز عند الضروره ولو کانت برداً ثابته.

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۸، الحدیث ۵.

كما أنّ سنده أيضاً معتبر وصحيح، كما حقّقناه فى صدر المسأله، فراجع.

الأمر الثانى : بالآيه الوارده فى نفى الحرج فى سوره الحجّ وهى قوله تعالى : «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»(۱)، حيث يدلّ على كون مسح البشره حرجياً، فيجوز المسح على الحائل لرفع الحرج ، لكنّه مخدوش، بأنّ مقتضى ظاهر هذا الدليل هو سقوط وجوب مسح البشره للحرج ، وأمّا أنّ ما يقيم مقامه هل هو المسح على الحائل أو التيمّم، فإنّه لابدّ أن نرجع إلى الدليل الثانوى الآخر المثبت لذلك الحكم ، أضف إلى ذلك أنّه لو كان دليل نفى الحرج مورداً لتوهّم التمسّك به، كان دليل لا ضرر أيضاً كذلك إذا كان ترك العمل بمقتضاه موجباً للضرر، فإنّ الجواب هو الجواب .

الأمر الثالث : التمسّك بحديث عبد الأعلى مولى آل سام(۲) حيث قد أمر الإمام عليه السلام _ تمسّكاً بالآيه المذكوره _ بالمسح على المراره، حيث يفهم منه منضمّاً مع الدليل الأوّل الذى يقتضى إيجاب جميع أعضاء الوضوء وأجزائه، بحيث لولا هذه الروايه لكان مقتضى حكم وجوب الكلّ، أنّه لو تعذّر بعض الأجزاء لسقط الكلّ، لأنّ المأمور به الواقعى كان تمام الاجزاء والشرائط لا بعضها، فإذا نقض بعضها سقط الوجوب لأنّه لم يكن هو المأمور به الواقعى ، لكن مع ملاحظه هذا الخبر، حيث قد جعل المسح على المراره مكان المسح على البشره، ولم يحكم بالسقوط، يفهم أنّ وجوب الوضوء ببقيّه أجزائه لا يسقط بتعذّر بعض أجزائه ، بل يتبدّل إلى مثل هذا البدل، وهو المسح على الحائل، كما يستفاد ذلك من الأخبار الوارده فى الأقطع، حيث قد حكم الإمام عليه السلام بأنّه يغسل

۱- سوره الحج: آيه ۷۷.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۵.

ما بقى من عضده، أى لا يسقط وجوب بقيّه الأجزاء .

الأمر الرابع : التمسّک بالقواعد الثلاثه المعروفه وهى: قاعده الميسور، وقاعده الإدراک، وقاعده الاستطاعه، لأنّ المسح على الخفّين أو الحائل هو الميسور هنا من الوضوء ، كما أنّ المسح على المراره فى خبر عبد الأعلى كان كذلک، ولذلک أشار الإمام عليه السلام فيه إلى الآيه.

هذا، ولكن قد اعترض عليه صاحب «مصباح الفقيه» بقوله: «ليس المسح على الخفّ عرفاً من نظائر المسح على المراره، لكون المسح على المراره لأجل اتصالها بالرجل، وشدّه لصوقها بها، وتعسّر نزعها عنها بمنزله المسح على الرجل عرفاً، فيكون المسح عليها من المراتب الميسوره الثابته للمأمور به بنظر العرف، ولعلّه أحال الإمام عليه السلام معرفه حكمه إلى كتاب اللّه عزّوجلّ .

وأمّا المسح على الخفّ فهو أمر أجنبى عن المأمور به بنظر العرف، إذ ليس المسح عليه فى بادئ الرأى إلّا كالمسح على جسم خارجى، فلا يمكن استفاده وجوبه من الآيه، فلا يمكن الاستدلال بتلک القواعد فى المورد، ولا بفحوى أخبار الأقطع والجبائر، كما لا يمكن جعل هذه الاُمور من المؤيّدات لدفع احتمال وجوب التيمّم كما فى «المدارک» احتماله.

ثمّ قال: وبهذا ظهر لک أنّ إلحاق ضيق الوقت بالضروره، فى جواز المسح على الخفّين، فى غايه الإشكال، لأنّ تعميم الضروره بحيث تعمّ ضيق الوقت، ودعوى استفاده حكمها على إطلاقها من الروايه، قابله للمنع، فإن ثبت فى المسأله إجماع فهو، وإلّا فمقتضى الاحتياط اللازم وجوب الجمع بين المسح عليها والتيمّم، لأنّ وجوب أحد الأمرين معلومٌ بالإجماع، إذ الظاهر أنّ جواز تركهما معاً عند ضيق الوقت ممّا لا يلتزم به أحد، فيجب الجمع بينهما تحصيلاً

للبراءه اليقينيّه»(۱) ، انتهى محلّ الحاجه .

وفى التأمّل فى كلامه مجالٌ، لأنّ ميسور كلّ شيء يكون ما يناسب مع وجود ذلك الشيء، ففى مثل الشخص الذى وقع فى صروره الثلج والبرد، الذى يخاف منهما على رجليه، أو كان وقد تعرّض لخطر العدوّ الفتّاك فى المعركه، بحيث لو أخرج الخفّ فى حال المسح لهجم عليه، وهو عاجز عن دفعه، فإنّ العرف مع وجود هذه الشرائط يحكم عليه بأنّ المسح على الخفّين هو ميسوره، كما يفهم ذلك من حكم الشارع فى موارد الجبيره، فإنّه قد تكون الجبيره مركّبه من عدّه أشياء كالخشبه والجصّ والخرقه وأمثال ذلك فى كسر، اليد حيث أنّ المسح عليها يكون ميسور المسح على البشره، فأىّ فرق بين هذا وبين المسح على الخفّين ، واحتمال الاكتفاء هنا بالتيمّم، وسقوط أصل الوضوء، كان أشكل من السابق، لما ترى أنّ الشارع لم يرفع يده عنه فى الموارد المشابهه، والالتزام بالسقوط لكلّ من الوضوء والتيمّم، ممّا يلتزم به أحدٌ، والحكم بالوجوب لكلّ واحد منهما لا دليل إثباتى عليه مع وجود هذه الأدلّه، لاسيما مع ملاحظه ما عرفت من نقل الإجماع على كفايه المسح على الحائل فى حال الضروره، وإن كان الحكم بالجمع من حيث الاحتياط فى تمام الموارد لا يخلو عن حسن، إلاّ أنّه ليس على قدر الحكم بوجوبه، كما لايخفى .

وعلى ما ذكرنا، لا يبعد أن يلحق ضروره ضيق الوقت بضروره الخوف من البرد والثلج، من جواز المسح على الخفّين، كما التزم به بعض، بناءً على أنّ المراد من قوله عليه السلام روايه أبى الورد : «أو ثلجٍ تخافُ على رجليك»، بيان مصداق الضروره لا خصوص ذلك، إذ لا خصوصيه عرفاً فى مثل هذا الخوف ،

١- مصباح الفقيه: كتاب الطهاره / ص١۶۶.

وإذا زال السبب، أعاد الطهاره على قولٍ، وقيل: لاتجب إلّا لحدثٍ، والأحوط الأوّل(١).

بـل المقصود ذكر أصـل الضـروره بـأيّ وجه حصـلت، سواء كـان من العـدوّ، أو من الثلـج، أو من الاـحتراق بالنار مثلًا لو أخرج الخفّين، أو كان لضيق الوقت ، وإن كان حُسن الاحتياط بالجمع بين التيمّم والمسح على الخفّ قويّاً .

لو أتى بالوضوء على نحو التقيّه أو الضروره ثمّ زال العذر

كمـا أنّه قـد ذهب إليه هنـا من أجاز المسـح في غيره، لأجل ما عرفت من الشـبهه في صـدق الضـروره الوارده في خبر أبي الورد لمثله أيضاً، وإن كان إطلاق معقـد الإجماع المنقول يشـمله كما لايخفى، فلا يترك الاحتياط، كما عليه صاحب «الجواهر» قدس سره .

(١) القول الأوّل: هو للمصنّف في «المعتبر» وكذلك في «المنتهى» و«المبسوط» و«التذكره»، والإيضاح وبعض متأخّري المتأخّرين وهو ظاهر «كشف اللثام» .

وأمّا القـول الثـاني: هـو مختـار العلاّمه في «المختلـف» و«الـذكرى» و«الـدروس» و«جـامع المقاصـد» و«المـدارك» و«المنظـومه» و«الجامع» و«الروض» بل ربما قيل إنّه المشهور.

والإشـكال في النظر في «التحرير» و«القواعـد» للحكـم بالإعـاده، وصـاحب «الجـواهر» و«المصـباح» للهمـداني ــ خلافـاً للآـملي والـبروجردي والاصـطهباناتي ــ وإن كـان مـذهب أكثر المتـأخّرين من السيّد في «العروه» وأكثر أصـحاب الحواشـي على عـدم وجوب الإعاده.

فلا بأس بتقريب المسأله بجميع صورها حتّى يتّضح الكلام والنظر فيها ، فنقول :

الصوره الاُولى: ما لو أتى بالوضوء على نحو التقيه أو الضـروره، وثمّ صـلّى بذاك الوضوء الصلاه التي كانت واجبه عليه، ثمّ بعد ذلك العذر من التقيّه أو الضروره،

فالكلام تارهً فى أنّه هل يجب عليه تحصيل الوضوء ثانياً، لما يشترط فيها الطهاره، أو يكتفى بالوضوء الناقص السابق؟

والمسأله ذات وجوه، بل أقوال ثلاثه : القول الأوّل: بأنّه لا يجب عليه الإعاده مطلقاً، سواء كان الناقص من جهه التقيّه أو الضروره، أو لوحظ فيه بأنّ الناقص يكون بدلاً عن العام أم لا، وسواء كان الدليل لسانه مقتضياً بأنّه رافع للحدث أم لا ؟

وهذا هو المستفاد من كلام صاحب «الجواهر» ومن سلك مسلكه، حيث تمسّک للصحّه وعدم وجوب الإعاده بأمورٍ وهى أنّه قام بإتيان وضوء صحيح مأمور به، فإذا أدّى صلاته به، فإنّ مقتضى إتيان المأمور به هو الاجزاء، لتطابق المأتى به مع المأمور به ، وكذلك يدلّ على الصحّه استصحاب الصحّه، لأنّه كان قبل زوال المسوّغ صحيحاً قطعاً، فبعده يشكّ فى صحّته، فيستصحب بقائه .

وكذلك يدلّ على الصحّه أنّ الوضوء لا ينقضه إلّا الحدث، وهو خبر إسحاق بن عبداللّه الأشعرى ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «قال : لا ينقض الوضوء إلّا حدث، والنوم حدث»(۱) .

ومن الواضح أنّ زوال المسوّغ، ليس من الأحداث ، وبأنّه حيث ينوى بوضوئه رفع الحدث، يجب أن يكون قد حصل الطهاره به، لقوله صلى الله عليه و آله : «لكلّ امرئٍ ما نوى» .

وبأنّ مقتضى جواز البدار هو التخيير بين الإتيان بالوضوء الناقص فى أوّل الوقت، وبين الإتيان بالتام فى آخره، والحكم بوجوب الإعاده مناف للحكم بالتخيير المذكور .

ولكن قد أورد على جميع هذه الأدلّه ؛ فأمّا عن الأوّل:

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳، الحديث ۴.

بأنّ الإجزاء للتطابق مسلّم ما دام كون العذر باقياً ، وإمّا كذلك حتّى لما بعد زوال العذر فلا ، كما أنّ حكم التيمّم أيضاً كذلك، حيث أنّه مجوّز للدخول فى الصلاه حال وجود العذر، وأمّا بعد وجدان الماء أو رفع العذر لابدّ من إعاده الطهاره .

ولكن الأولى أن يقال : إنّ الدليل الذى يدلّ على كفايه الوضوء الناقص، إن كان يدلّ على كونه مبيحاً للدخول فى الصلاه فقط لا رافعاً للحدث، أو دلّ على كونه رافعاً للحدث، إلاّ أنّ رافعيّته كانت ظاهريه وصوريه، فلا إشكال فى أنّه بعد رفع العذر لا وجه للحكم بالبقاء .

وأمّا لو لم يدلّ على ذلك، بل استفدنا من الدليل أنّه رافع للحدث ، غايه الأمر أنّ رافعيّته فى حال حدوثه، لابدّ أن يكون مع العذر، وأمّا لزوم بقاء العذر بقاءً فلا ، فالحقّ حينئذٍ يكون مع صاحب «الجواهر» ، فقياس المقام بالتيمّم ـ كما عن الآملى ـ لا يكون بوجه، لإمكان أن يكون حكم التيتمّم على أحد الأمرين المذكورين بخلاف الوضوء الناقص، فمجرّد كون التيمّم أيضاً رافعاً للحدث ـ كما تفوّه به صاحب «الهدى» لا يكون رافعاً للإشكال، لإمكان أن يكون رافعاً ما دام العذر باقياً، مع أنّ مورد الإشكال فى غير العذر المستمرّ والمستوعب، فتفصيل الكلام موكول إلى محلّه .

وأمّا عن الاستصحاب، فقد أورد عليه أوّلاً، كما عن الشيخ الأعظم قدس سره : أنّ مقتضى استصحاب حكم الخاص، وهو أنّ الوضوء الناقص كافٍ بعد زوال العذر، لا التمسّك بعموم العام، الدالّ على لزوم الإتيان بالوضوء التامّ، والمستفاد من آيه الوضوء ، هو جواز تحصيل وضوء الناقص بعد رفع العذر، ونقض الوضوء الاضطرارى، لا بقاء أثر وضوء الناقص، مع أنّه فاسد جدّاً، ويعدّ مخالفاً للإجماع والضروره .

وثانياً : أنّه يصحّ لو كان هذا الوضوء رافعاً للحدث، ولم نقل بنقص الحدث

زماناً ومورداً، مع أنّه غير ثابت، لإمكان أن يكون المقام من قبيل الشكّ فی المقتضی، أی أنّه لا يعلم هل أنّ الوضوء الناقص مبيحٌ للدخول حال بقاء العذر فقط، أو أنّه مبيحٌ مطلقاً، إلاّ أن يكون المقصود من الاستصحاب، هو استصحاب الإباحه لا استصحاب الحكم الخاصّ .

وقد اُجيب عنه بأنّه بالنسبه إلی إباحه الصلاه حال وجود العذر، لا ينفع الاستصحاب، وبالنسبه إلی إباحه كلّ صلاه مشكوك الحدوث، فالأصل عدمه، فلا ينفع الاستصحاب هاهنا شيئاً .

ولكن الإنصاف عدم تماميه هذه الإيرادات علی الاستصحاب : فأمّا عن الأوّل: فلأنّ المقصود من الاستصحاب، ليس هو إثبات بقاء حكم وضوء الناقص عليه، حتّی بعد زوال وارتفاع العذر، لوضوح أنّه قد رفع برفع العذر، ولا شكّ فيه حتّی يستصحب وجوده، ومعلومٌ أنّ الشكّ يعدّ من أركان الاستصحاب ، بل المقصود استصحاب أثره، وهو الطهاره الحاصله منه .

وأمّا عن الثانی: فلأنّا نقول، يستفاد من بعض الأخبار أنّ تحصيل الوضوء فی حال الحدث يعدّ محصّلاً للطهاره، فإذا كان الإنسان محدثاً بالحدث الأصغر وقام بإتيان الغسلتان والمسحتان فإنّه يكون قد حصل علی الطهاره، وهذا ما يستفاد من الخبر الذی رواه الصدوق فی «عيون أخبار الرضا عليه السلام » و«العلل» بسنده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام : قال : «إنّما أمر بالوضوء وبدئ به، لأن يكون العبد طاهراً إذا قام بين يدی الجبّار»(١) ، الحديث .

لوضوح أنّه لو لم يكن الوضوء محصّلاً الطهاره للمحدث، لما كان لهذا التعليل وجهٌ. وهكذا من هذه المقدّمه ثبت أنّ كلّ وضوء للشخص المحدث بحدث

١- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ١، الحديث ٩.

الأصـغر رافع للحدث، إلاّ أن يدلّ صراحه دليل على أنّ مثل هذا الوضوء، لاينتج الطهاره نظير ما ورد حول الوضوء على الوضوء، حيث لا ـ يكون محصـلاً للطهـاره، لكونه تحصـيلاً للحاصل، ولـذلك قال الإمام بأنّ الوضوء على الوضوء يعـدّ هو نوراً على نور ، فإطلاق المقدّمه الأولى تشـمل الوضوء الناقص الذى جعله الشارع فرداً من أفراد الوضوء التامّ، وقال بأنّ المضطرّ يجوز له الوضوء كـذلك فيكون وضوءه كوضوء التامّ، ويعـدّ هـذا الوضوء أيضاً رافعاً للحـدث قطعاً، ولو فى حال وجود العـذر، ويصدق عليه أنّه وضوء ، فبانضـمام خبر إسـحاق بن عبـداللّه الأشـعرى بأنّ: «الوضوء لا ينقضه إلاّ الحـدث»(۱) يفهم أنّ الحاصـل ثـابت دائمى لا موقّت، أى إذا وجـد الوضوء، ورفع الحـدث، كان ذلك الأثر باقياً، ولا يمكن رفع اليد عنه حتّى فى موضع الشكّ ، فليس حينئذٍ الحكم بالبقـاء من قبيـل الشـكّ فى المقتضـى، بـل يكون من قبيـل الشكّ فى الرافع، كما لايخفى، لعـدم وجود دليل يحتمل فيه كون جعل الوضوء الناقص موضع التام بصوره الموقّت، لوضوح أنّه إذا ثبت بمقتضى خبر فضل بن شاذان أنّ كلّ وضوء إذا أتى به المحدث بالحدث يوجب طهارته ورفع الحدث عنه فإنّه يكون دائمياً وثابتاً لا مؤقّتاً .

غايه الأمر لولا دليل ثانوى لتنزيل الوضوء الناقص منزله التامّ، كان مقتضـى إطلاق الآيه من الحكم بالتوضّـى لمن أراد القيام إلى الصلاه، هو الإتيان بالوضوء التامّ لا الناقص، وكان هو الرافع لا الثانى إلاّ أنّه بعد ورود الدليل بكونه أيضاً وضوءاً مثل وضوء التام بواسطه تحقّق العذر والاضطرار، فيؤثّر حينئذٍ فى تحقّق رفع الحدث قطعاً، فيدخل بذلك فى مصاديق كلام الإمام عليه السلام فى خبر إسحاق بن عبداللّه، من أنّ الوضوء المؤثّر لرفع الحدث، ومن أراد إثبات عدم دوام الطهاره

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳، الحديث ۴.

الحاصله علیه إبراز دلیل آخر وإلاّ فإنّ الأدلّه مفیده لذلک وهی تفید حصول الطهاره وبقاءها إلی أن یأتی بالحدث .

فعلی هذا نقول : لو شککنا فی زوال رفع الحدث بزوال السبب، یکون هذا من قبیل الشکّ فی الرافع لا ـ من قبیل الشکّ فی المقتضی، فیکون الحقّ مع صاحب «الجواهر» من صحّه جریان استصحاب الصحّه هنا ، مع أنّه لو سلّمنا کون المقام من قبیل الشکّ فی المقتضی، ولکن فی وجود تلک الأدلّه علی عدم الإعاده غنی وکفایه .

وأمّا دلیله الثالث: وهو التمسّک بحدیث إسحاق المذکور، لإثبات أنّه لا ـ ینقض الوضوء إلاّ ـ الحدث لا زوال السبب ، ففی «مصباح الهدی» بأنّه غیر تامّ، لأنّ ما لا ینقض إلاّ بحدث، إنّما یکون هو الوضوء التامّ لا الناقص ، هذا، ولکن الإنصاف أن یقال : إنّ هذا الدلیل بنفسه، وبلا ـ انضمام دلیل آخر من التنزیل إلیه، یکون الإشکال وارداً ، وأمّا مع ملاحظه ذلک الدلیل _ کما أوضحناه _ فلا یکون الإشکال وارداً، کما لایخفی.

وأمّا دلیله الرابع: من التمسّک بالحدیث النبویّ: «لکلّ امرئٍ ما نوی»، بأنّ ما ینویه فی الوضوء من رفع الحدث لابدّ أن یتحقّق ، فلقد أورد علیه فی «المصباح» أیضاً بأنّ الاستدلال فرع إمکان کون الوضوء _ وبحسب الشرع _ مقتضیاً لرفع الحدث، وهو أوّل الکلام، إذ بعموم الدلیل لا یمکن إثبات ذلک، لأنّ الحکم لا یصحّ أن یثبت به الموضوع ، والإنصاف أنّ الإشکال وارد لو کان الدلیل منحصراً فیه، لوضوح أنّه ناظر إلی ما هو المشروع، وما یمکن تحقّقه شرعاً بالنیه، فلابدّ أوّلاً من إثبات کون الوضوء الناقص رافعاً للحدث، ومحصلاً للطهاره، ثمّ یقال : بأنّ ما ینویه لابدّ أن یتحقّق، فیصحّ التمسّک به مع الانضمام بما ذکرناه.

لکن لا یخفی علیک، أنّه یثبت بواسطه حدوث الطهاره ورفع الحدث ، وأمّا کونه کذلک، حتّی مع زوال العذر، فهو ساکت عنه کما هو واضح من أن یخفی، فلیتأمّل .

وأمّا دليله الخامس: وهو أنّ جواز البدار، المساوق للتخيير بين الإتيان به ناقصاً فى أوّل الوقت، أو الإتيان به كاملاً فى آخر الوقت، ينافى الحكم بالاستئناف بعد زوال العذر.

فقد أورد عليه فى «المصباح» بأنّ التخيير بين الإتيان بالناقص مع وجود العذر فى أوّل الوقت، وبين فعل الكامل فى آخره عند زواله، لايوجب الاكتفاء بالوضوء الناقص عند زوال العذر؛ أمّا أوّلاً: فلكون جواز البدار عندنا فيما عدا التقيه مختصٌ بصوره اليأس عن زواله إلى آخر الوقت، وأنّ اليأس سواء كان بالغاً درجه اليقين، أو حاصلاً عن طريق الظنّ القوى طريق إلى بقاء العذر إلى آخر الوقت، فإذا انكشف الخلاف، لم يكن وجه للاجزاء، فإنّه يرجع إلى اجزاء الأمر الظاهرى، وهو مناف مع مذهب المخطّئه .

نعم إذا كان العذر هو خوف الضرر، وكان ناشئاً عن احتماله، فاعتباره فى جواز الوضوء الناقص موضوعى لا طريقى، حسبما استظهرنا من الأدلّه، كما فصّلناه فى مبحث التيمّم ، انتهى محلّ الحاجه من كلامه .

ولا يذهب عليك أنّ التخيير فى البدار مختلف ، فقد يكون فيما يكون البدار موجوداً حتّى مع العلم بزوال العذر، فمع ذلك جوّز الشارع من الإتيان بالناقص فى أوّل الوقت، والكامل فى آخره الحاصل منه التخيير، وهو كما فى مورد التقيه، أو فيما إذا كان العذر هو الاضطرار، ولم يشترط فيه عدم التمكّن إلى آخر الوقت، فيكون الحكم حينئذٍ حال الاضطرار واقعياً ثانوياً، لا طريقيّاً ظاهريّاً، كما قاله ، فعلى هذا يكون الحكم بالاستئناف منافياً للتخيير، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» .

وقد يكون التخيير بلحاظ حال العلم ببقاء العذر إلى آخر الوقت، أو اليأس من الزوال، فحينئذٍ يكون التخيير بمعنى أنّه يجوز له البدار بالناقص فى أوّل الوقت، أو الناقص فى آخره، أو الكامل فى آخره على احتمال.

فالحقّ حينئذٍ يكون مع الآملى، بأنّه لا ينافى بين الحكم بالتخيير مع الحكم بعدم الاكتفاء بالناقص، لو ظهر الخلاف .

وكيف كان، فقد عرفت تماميّه الأدلّه السابقه لإثبات جواز الاكتفاء به، ولا نحتاج إلى مثل هذه الاُمور إلّا تأييداً ، كما أنّه قد يمكن أخذ التأييد من بعض أخبار الجبيره، مثل صحيح حسن بن على الوشاء قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل، أيجزيه أن يمسح على طلى الدواء ؟ فقال : نعم، يجزيه أن يمسح عليه»(۱) .

ومثله خبره الآخر(۲) الدال على جواز المسح على الدواء، حيث لم يبيّن الإمام عليه السلام بأنّه إذا زال الدواء هل عليه إعاده وضوء أم لا، لأنّه كان الأمر كذلك حال الضروره، مع أنّه يعدّ من الاُمور التى يبتلى الناس عادةً.

بل لم يذكر فى حديث، ولا أشار إليه فى خبر بأنّه يجب عليك الإعاده بزوال العذر، قبل حدوث حدثٍ، مع أنّه لو كان واجباً لنُقل وبان، كما لايخفى .

كما قد يؤيّد ذلك مشاهده نظائره فى الفقيه، مثل الأخرس فلو عقد النكاح على امرأه وحصلت بينه وبينهما الزوجيه بهذه الإشاره الصادره منه الدالته على صيغه العقد، ثمّ إنّه إذا برأ عن ذلك لا ـ يجب عليه إعاده عقده، لأنّ الأثر وهو الزوجيه فى التزويج، والملكيه فى التمليك قد حصل بالإشاره، حال وجود عذره، فمجرّد زوال العذر لا يوجب زوال الأثر الذى وقع بما هو واجد لشرائطه حال وقوعه .

لكن بقى هنا إشكال واحد، وهو أنّه قد يستفاد من كلام الشيخ الأعظم بأنّ

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۹.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۱۰.

مقتضی دلاله قوله تعالی : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» الآیه ، هو وجوب التوضّی عند القیام لکلّ صلاه، فیشمل ما نحن فیه، فلا یجوز حینئذٍ ــ أی حال زوال العذر والقیام بأداء صلاه جدیده ــ إلاّ الإتیان بالوضوء التامّ، فهذا ینتج عدم جواز الاکتفاء بالوضوء السابق .

ولکن یمکن الجواب عنه بأنّ الآیه إمّا تختصّ بمن کان محدثاً بحدث النوم، بأن یکون المراد من القیام هو القیام عن النوم کما یستفاد ذلک من مفاد بعض الأخبار وکلمات الفقهاء والمفسّرین .

لو أتی بالوضوء الناقص لعذر ثمّ زال العذر قبل الصلاه

أو تکون محموله علی من کان محدثاً أوّلاً ثمّ توضی وصلتی وأراد الصلاه ثانیه، لکن هذا ما لم یلتزم به أحد ، فالطهاره الحاصله من الوضوء الناقص کان حکمها حکم الطهاره التامّه، فلا یعقل أن یکون مأموراً بوضوء آخر.

أو تحمل الآیه علی أنّها تدلّ علی مطلق الرجحان، مثل قوله: «اغتسل للجمعه والجنابه»، فالأمر بالغَسل فیه یفید طلب إحضار ما هو الراجح، فمن لا یکون متطهّراً یجب علیه الوضوء، ومن کان متطهّراً یستحبّ له إعادته فیکون إطلاق الآیه حینئذٍ محفوظ لجمیع الأفراد، من دون لزوم تخصیص ببعض الأفراد دون بعض، فالحکم بعدم وجوب الإعاده قویّ عندنا .

الصوره الثانیه : هی ما لو توضّأ بالوضوء الناقص لوجود العذر، ثمّ زال العذر قبل الإتیان بالصلاه التی توضّأ لأجلها ؟

ففی «مصباح الهدی»: أنّه لابدّ من الإعاده، لأنّ التکلیف بالوضوء غیری لا نفسی، والمجوّز للإتیان بالوضوء الناقص هو المجوّز للإتیان بما اشترط فیه الطهاره بالوضوء الناقص، والمفروض عدم إتیانه، وبعد زوال المسوّغ لا مجوّز للإتیان بالواجب النفسی بالوضوء الناقص، واللازم حینئذٍ استئناف الوضوء والإتیان بالفرد الکامل، لوجوب الإتیان بما یشترط بالطهاره حینئذٍ بالفرد

الکامل من الطهاره، والأصل أنّ التکلیف الاضـطراری الـذی تعلّق به فی أوّل الوقت، إنّما یلاحظ بالقیاس إلی الصـلاه لا الوضوء بنفسه، فإنّ أمره غیری لا نفسی ، انتهی کلامه .

ولکن الإنصـاف أن یقـال : بـأنّ جواز الاکتفاء بمثل هـذا الوضوء فی المورد وعـدمه لا یکون منوطاً بالأمر المتعلّق للصـلاه، حتّی یقـال بـأنّ أمر الوضوء غیری لاـ نفسـی، والمجوّز له هو المجوز للصـلاه معه، فـإذا زال العـذر لاـ یکون حینئـذٍ له مجوّزاً، وذلک لوضوح أنّ الأـمر المتعلّق بالصـلاه لاـ یزیـد لسانه إلاّ عن إیجاب تحصـیل الطهاره المائیه للصـلاه ، غایه الأمر أنّ مقتضـی الحکم الأوّلی لکلّ دلیل، هو الانصـراف إلی الفرد الکامل التامّ من الشرط، فکفایه الناقص عن الکامل مطلقاً، أو فی خصوص حال دون حال، منوطه بملاحظه لسان الدلیل الثانوی.

فحینئـذٍ، إن کـان المورد هو التقیه، فلا یبعـد القول بالجواز، وعـدم وجوب الإعاده، لما قـد عرفت منّا سابقاً من عـدم اعتبار عـدم المنـدوحه فی صـحّته، بـل یصـحّ العمـل بـالتقیّه، حتّی مع سعه الوقت ووجود المنـدوحه، کمـا یفهم ذلـک الإطلاق والسعه من الحدیث الذی رواه العیاشـی بسـنده عن صفوان، الذی نقله صاحب «مصباح الفقیه» عن أبی الحسن علیه السلام فی غسل الیدین: «قلت له : یردّ الشعر ؟ قال : إن کان عنده آخر فعل»(۱) .

لأـنّ حمله علی من لا یقـدر علی إجراء الوضوء الصـحیح، حتّی فی تمام الوقت خلاف للظاهر، فإذا أتی بالوضوء لأجل الصـلاه، فحصـلت الطهاره علی الفرض، ثمّ زال العذر قبل الإتیان بالصـلاه، فلا دلیل لنا یدلّ علی بطلان مثل هذا الوضوء، کما صـرّح بما قلناه السیّد الاصفهانی قدس سره فی «الروائع الفقهیه»، وإنّ کلامه بحسب

۱- مصباح الفقیه: أبواب الطهاره / ص۱۶۵.

المورد كان مطلقاً، أى بلا تقييد بخصوص التقيّه ، ولكن فى إطلاقه كلامٌ سنشير إليه .

لو زال العذر بعد المسح على الحائل و نداوه اليد باقيه

ولا يبعد أن يلحق بذلك، ما لو كان العذر من جهه الضروره، وكان العذر شاملًا ومستوعباً لجميع الوقت، فاضطرّ إلى الوضوء الناقص للإتيان بالصلاه فى آخر الوقت، ولكن بعد التوضّأ لم يأت بالصلاه، حتّى خرج الوقت، ومن ثمّ نوى الإتيان بها قضاءاً، فهل يجب الإعاده حينئذٍ أم لا ؟

وجه عدم استبعاد الإلحاق، هو ما عرفت أنّ وظيفته فى آخر الوقت كان الوضوء الذى يحصّل له الطهاره وقد حصلت. غايه الأمر قد عصى فى ترك الصلاه فى الوقت أو سهى عن ذلك، فهذا لا يوجب كون زوال العذر موجباً لعدم كفايه هذه الطهاره .

ولكن القول بعدم الكفايه هنا قوىّ، لأنّه بعد ترك الصلاه فى الوقت عصياناً أو نسياناً، يفهم ويكشف أنّه لم يكن لمثل هذا الوضوء الناقص مضطرّاً ، فيصعب قبول صحّه مثل هذا الوضوء، لما بعد الوقت فى الاضطرار والضروره، وإن كان إطلاق كلام السيّد المذكور يشمله .

كما أنّه لا ـ يكفى أن نستدلّ على الصحّه بأنّه قد توضّأ فى أوّل الوقت، لكونه مضطرّاً إليه فى ذلك، حيث كان ينوى الصلاه ولكنّه لم يؤدّى الصلاه لسبب من الأسباب، ومن ثمّ زال العذر والاضطرار فى الوقت، فبناء على اشتراط استيعاب الضروره لجميع الوقت، أو العلم به أو الظنّ القوىّ به الذى كان طريقاً إليه، فبعد كشف الخلاف، لا يكون مجزياً، لأنّه يظهر أنّه لم يكن مكلّفاً بالوضوء الناقص كما لا يخفى.

الصوره الثالثه : ما إذا زال المسوّغ بعد المسح على الحائل، لكن حين إمكان المسح على البشره بالنداوه الباقيه على اليد، مع عدم الإخلال بالموالاه.

فقد يقال بالكفايه، لأنّ العمل حين تحقّقه كان مورداً للتقيه، وتمّت الأفعال، وتحقّق الوضوء، وحصلت الطهاره، فالحكم بعدم الكفايه مع إمكان تحصيل

الکامل یکون بلا وجه .

فی حکم الغایات المترتّبه علی العمل الفاقد بعد زوال العذر

نعم فی الضروره غیر کافٍ، لا لخصوص المقام، بل لما قد عرفت من کشف الخلاف عن عدم کونه مَنْ وظیفته هذا .

ولکن فی «مصباح الهدی» جعل الحکم بالکفایه وعدمها منوطاً علی ما هو مختاره فی الصورتین السابقتین، من الاکتفاء وعدمه، فمن لاـ یجوّز الاکتفاء بهما فلا یجوز هنا بطریق أولی، ومن جوّزه فیهما، فهنا یکون وجهان: من القول بالاکتفاء لما عرفت وجه ذلک ، أو القول بعدم الکفایه، من عدم شمول أدلّه الکفایه لذلک، ولعلّه کان من جهه إمکان دعوی الانصراف فی تلک الأدلّه، سواء کان فی التقیه وغیرها عن مثله، خصوصاً بعدما عرفت منّا سابقاً أنّ التقیّه لابدّ فیها من عدم المندوحه حال العمل، ولا أقلّ ففی فرض المسأله یکون العمل الصحیح له حینئذٍ متعدّداً، فالاکتفاء بمثل هذا الوضوء مشکل جدّاً ، مضافاً إلی أنّه لو شکّ کان مقتضی استصحاب بقاء الحدث، ومقتضی قاعده الاشتغال، هو الحکم بالإعاده، لو ترکها بحیث یعدّ مخلاًّ بالموالاه أو الحکم، أمّا إذا کان الوقت متّسعاً وباقیاً فإنّه یحصل المسح الصحیح من دون إخلال بالموالاه ، ومن هنا یظهر الحکم .

الصوره الرابعه: وهی ما لو زال العذر فی أثناء العمل، کما لو مسح الحائل الموجود علی رجلیه تقیّهً، ثمّ إنّه بعد ذلک زال المسوّغ، فالحکم بعدم الاکتفاء هنا یکون بطریق أولی، لأنّه مضافاً إلی ما عرفت من وجود المندوحه حال الفعل، المضرّ لمفهوم التقیّه، أنّه لم یرتفع الحدث بعد کونه فی أثنائه، حتّی یأتی الکلام فیه بأنّه إذا حصلت الطهاره دامت إلی أن تزول بالحدث، کما قلناه فی السابق .

ویلحق بذلک فی وجوب الاستئناف، ما لو أخذ الماء الجدید للمسح به تقیّهً، فزالت التقیه قبل المسح، فإنّه وإن کان أخذ الماء مضطرّاً، إلاّ أنّ مسحه لا یکون

كذلك، فالاكتفاء بمثل هذا خالٍ عن الوجه وهو واضح .

وبالجمله، أنّ المعتبر صدق التقيه للعمل، بما لا يكون له مندوحةً، إلّا فى حال العمل، والفروض المذكوره خارجه عنه كما لا يخفى .

هذا تمام الصور التى كانت الغايات واقعه بعد زوال المسوّغ، ووقع البحث فى لزوم الإعاده وعدمها .

وأمّا الغايات المترتّبه على العمل المفروض الواقع فاقداً لشرطه أو واجداً لمانعه بالتقيه أو غيرها من الضرورات، هل يجب إعاده الغايه فى الوقت بعد زوال العذر أو القضاء فى خارجه أم لا ؟

والذى عليه المشهور هو الأخير، بل قد ادّعى عليه الإجماع، ووجه ذلك هو أنّ الامتثال بالفرد الاضطرارى حين حدوث الاضطرار كالامتثال بالفرد الاختيارى، مقتض للاجزاء، ولذلك يكون الاضطرارى من العناوين الثانويه الواقعيه، وليس حال الضروره والاضطرار حال الحكم الظاهرى، ولذلك قام الإجماع على عدم وجوب إعاده الصلاه المأتى بها فى حال وجود الضروره، فاقداً لشرط أو واجداً لمانع .

وإن كان احتمال ثبوت التكليف الواقعى الأوّلى موجوداً، بأن يقال : بأنّ المقدار الفائت من المصلحه الواقعيه كان لازم الاستيفاء، وكان مقدوراً فى ذلك لكنّه مجرّد احتمال بحسب الثبوت ، وأمّا فى مقام الإثبات فإنّه لا دليل عليه، بل يكون الدليل على خلافه، لأنّه المستفاد من الأدلّه الثانويه، ولا خلاف فى ذلك ظاهراً .

نعم المحكى عن المحقّق الثانى فى بعض فوائده، هو التفصيل بين ما إذا كان متعلّق التقيّه مأذوناً فيه بالخصوص، كغسل الرجلين فى الوضوء، والتكتّف فى الصلاه ونحوهما، وبين ما كان متعلّقهما ممّا لم يرد فيه نصّ بالخصوص، كأداء الصلاه إلى غير القبله، والوضوء بالنبيذ ونحو ذلك، فأوجب الإعاده فى الأخير دون الأوّل .

واستدلّ لعدم الوجوب فی الأوّل بأنّ المکلّف قد أتی بالفعل علی الوجه المأذون فیه، وبما أقامه الشارع مقام المأمور به فی حال التقیه، فیکون الإتیان به امتثالاً مجزیاً عن الواقع.

ولوجوب الإعاده فی الأخیر، بأنّ غایه ما یستفاد من عموم أدلّه التقیّه، هو موافقتهم فیما هم علیه، لا بدّلیه المأتی عن الواقع، فلا دلیل هاهنا علی الإجزاء کما کان فیما ورد الإذن بالخصوص علی موافقتهم، فإن أمکن الإعاده فی الوقت وجبت، ولو فاته الوقت، نظر فی دلیل القضاء، فإن وجد قیل به، لأنّ القضاء إنّما یجب لفرض جدید.

ولقد أورد علیه صاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» وغیرهما، بأنّ المقصود من العمومات، إن کان هو دلیل نفی الحرج ودلیل لا ضرر فی حال التقیه، أو الأدلّه الوارده الدالّه علی وجوب التقیه، لحفظ ما یجب علیه حفظه من النفوس والأموال والأعراض ، فإنّها تفید الإعاده.

ولا یخفی أنّ ما ذکره قدس سره فی مثل الأدلّه المذکوره، وإن کان کذلک، إلّا أنّه یردّ علیه أنّ العمومات لیست منحصره فیهما فقط ، بل فیها ما یدلّ علی الرخصه فی الإتیان علی وفق التقیه، ورفع المنع المتعلّق به لولا التقیه، سواء کان المنع عنه لولاها متعلّقاً بذات ما یؤتی به تقیّه، أو لإخلاله بواجب مشروط بعدمه، فلازم ذلک هو رفع مانعیه المانع لولا التقیه، واجزاء ما أتی به تقیهً، کقول الصادق علیه السلام فی صحیحه هشام عن أبی عمرو : «تسعه أعشار الدِّین فی التقیه، ولا دین لمن لا تقیه له، والتقیّه فی کلّ شیء إلّا فی ثلاث: شرب المسکر، والمسح علی الخفّین، ومتعه الحجّ»(۱) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الأمر بالمعروف، الباب ۲۵، الحدیث ۳.

فإنّ استثناء الثلاثه عمّا سبق قرينه على أنّ التقيه مبيحه لكلّ محظور وممنوع شرعاً، سواء كان منعه لنفسه لولا التقيه، كشرب المسكر، أو لغيره كالتكتّف فى الصلاه، وغسل الرجلين فى الوضوء، فمعنى رفع المنع الغيرى ليس بحسب العقل إلّا الرخصه فى ارتكابه، المقتضى لصحّه المأتى به فى حال التقيه .

ومثله الخبر المروى عن الباقر عليه السلام : «التقيّه فى كلّ شىء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه اللّه»(۱).

وما فى موثّقه سماعه قوله: «فإنّ التقيّه واسعه، وليس شىء من التقيه وصاحبها مأجور عليها إن شاء اللّه تعالى»(۲).

فى مسح الرأس على الحائل عند التقيّه أو الضروره

وغير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها رفع المنع عن الممنوع لولا التقيه مطلقاً، سواء كان منعه لنفسه أو لغيره، لاسيّما مع ملاحظه بعض الأخبار من لفظ التوسعه كما عرفت حديثه، فإنّ الحكم بفعل الممنوع وترك الشرط وبعده بالإعاده لذلک ليس من التوسعه، فهو أوّل دليل على الصحّه، فى الوقت كان أو خارجه، فلا وجه لهذا التفصيل أصلاً كما لا يخفى .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ التقيه إذا تحقّقت فى شىء، فإنّها مبيحه لما تكون هى فى متعلّقها، بحيث يقتضى دليلها إثبات ما هو الأثر المترتّب عليها، بحيث لولاها لما ترتّب ، وأمّا ترتيب الآثار الوضعيه التى كانت لذلک الشىء لولا التقيّه لما ارتفع ، بل كانت على ما هى عليها ، مثلاً لو وقع الوضوء مع الخمر مورداً للتقيه ، فحينئذٍ لا إشكال فى أنّ ما هو مورد للتقيه ــ وهو شرطيه الماء الطاهر ــ حيث قد سقط عن شرطيته للصلاه، فيجوز الانتفاء به فى تحصيل الشرط الذى كان واجباً لما قد

۱- وسائل الشيعه: أبواب الأمر بالمعروف، الباب ۲۵، الحديث ۲.

۲- الكافى: ج۳ / ص۷.

عرفت أنّ التقیه تحلّ ما هو حرام لولاها .

وأمّا عدم ترتیب أثر الخمر، وهو نجاسه البدن بذلک بواسطه التقیه فلا ، لأنّ ما هو مورد للتقیه کان مجرّد سقوط شرطیه کون المائع ماءاً طاهراً مطلقاً مثلًا ، وأمّا أصل تنجّس البدن بذلک الذی یعدّ من آثاره الوضعیه، فلا یرتفع ، فحصول الطهاره الحدثیه من مثل هذا الوضوء مشکل، فأثر التقیه هاهنا هو مجرّد رفع الحکم التکلیفی منه، یعنی لولا ـ التقیه لما کان التوضّی به جائزاً، لکونه تشریعاً حراماً وتنجیساً لبدنه اختیاراً، لإتیان الصلاه التی کانت من شرطها عدم نجاسه البدن، فهذه المحاذیر قد ارتفعت بواسطه التقیّه .

ومن هنا یظهر، أنّه لو استنجی علی الجدار، وفقاً لمذاهب العامّه فإنّه لم یحصل بذلک الطهاره الواقعیه، التی کانت شرطاً للصلاه جزماً، والرخصه المستفاده من عمومات التقیه لا ـ تقتضی إلاّ ـ رفع المنع عن الدخول فی الصلاه، واشتمال ملاقیه فیما یشترط بالطهاره حال الضروره .

کما أنّ التقیه لا توجب جعل ما هو الممنوع وجوده للصلاه شرطاً واقعیاً لها، کالتکتّف مثلًا، بأن یجعله شرطاً حقیقه لها، مثل سائر الشرائط التی جعلها شرطاً لها، لعدم کون ذلک من مورد التقیه، حتّی یستلزم ذلک .

وتظهر الثمره بین ما ذکرناه أخیراً، وما قلناه سابقاً، هو أنّه لو صار التوضّی بالخمر فی مورد موضوعاً للتقیه، وکذلک غسل الرجلین فی موضع آخر، فإنّ التقیه فی الأوّل لا توجب إلاّ رفع المنع عن الدخول فی الصلاه مع الخمر التی کان قبله غیر جائز، کما یجوز ترک الشرط الذی کان واجباً تحصیله قبلها، وهو الطهاره عن الخبث والحدث ، وأمّا کون ذلک الوضوء محصّلاً للطهاره عن الحدث والخبث واقعاً، بحیث لو ارتفعت التقیّه، عُدّ بدنه طاهراً، ووضوئه حاصلاً برفع الحدث، فلا .

هـذا، بخلاف الوضوء مع غسل الرجلين، حيث قـد عرفت حصول الطهاره عن الحـدث بالتقيه، وحتّى وإن زالت التقيه فإنّه يجوز الإتيان بما يشترط فيه الطهاره .

ومن ذلـك يظهر أنّ التقيه إذا أوجبت الوضوء بالمـاء النجس، فلاـ يسـتلزم ذلک صـيروره الماء النجس طاهراً، بأن يجعله طاهراً، وإن تجوز الصلاه مع ذلک الوضوء فی حال وجود التقیه، ومثله سائر الموارد التی کانت مشابهه لها .

تتمّـه : إذا عرفت حـال التقیّه والضـروره للمسـح على الحائـل فی الرجلین، کـان المسـح على الحائل فی مسـح الرأس مثله، لأنّ العمومـات السـابقه تشـمل هـذه الصوره أیضاً، ولا اختصاص لها بمورد دون مورد آخر ، مع أنّ بعض الأصـحاب حملوا الخبرین القـادمین على صـوره التقیّه، وهمـا صـحیحه محمّـد بن مسـلم، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام : «فی الرجـل یحلـق رأسه ثمّ یطلبه بالحنّاء، ثمّ یتوضّأ للصلاه ؟ فقال : لا بأس بأن یمسح رأسه والحنّاء علیه»(۱) .

وصـحیحه عمر بن یزیـد، قـال : «سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن الرجل یخضب رأسه بالحنّاء، ثمّ یبـدو له فی الوضوء ؟ قال : یمسـح فوق الحنّاء على التقیه»(۲) وفیه من البُعـد مـا لاـیخفى، لإمکـان حمله على حـال الضـروره غیر التقیه، کما حمله صاحب «المنتقى»، أو یکون المراد هو لون الحنّاء کما حمله صاحب «الوسائل» .

وکیف کان فإنّ عمومات التقیه الشامله لما نحن فیه، کافیه عن التمسّک بمثل هـذه الأدلّه، فلا یصحّ الحکم بوجوب الانتقال إلى التیمّم، کما حمله بعض المتأخّرین، کما فی «الجواهر»، وإن کان الجمع بینهما أحوط .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحدیث ۳.

مسائل ثمان :

الْأُولی : الترتیب واجب فی الوضوء، غَسل الوجه قبل الیمنی، والیسری بعدها، ومسح الرأس ثالثاً، والرجلین أخیراً (۱).

(۱) وأمّا وجوب أصل الترتیب فهو أمرٌ ثابتٌ بین الفقهاء، ولا یعرف فیه خلاف، وعلیه الإجماع تحصیلًا ونقلًا مستفیضاً، کاد أن یکون متواتراً کالسُّنّه کما فی «الجواهر» ،

فی الترتیب الواجب فی الوضوء

بل قال الشهید فی «الذکری» : بأنّ الکتاب فی آیه الوضوء یدلّ علیه، أوّلاً : استفادته من (الفاء) فی قوله: (اغسلوا)، حیث تدلّ علی وجوب الترتیب بین القیام والابتداء بالوجه، فأضاف فی «الجواهر» ذلک بضمیمه عدم القول بالفصل بین الترتیب فی الابتداء بالوجه، وحفظه فی سائر الأعضاء، وإن کان ذیّله بقوله : لکن لا یخلو عن نظر .

بل فی «الذکری» و«المصابیح» للطباطبائی، مضافاً إلی أنّ (الواو) قد یفید الترتیب، کما یُحکی عن الفرّاء أنّ الترتیب الذکری یوجب وجوب الترتیب، لکونه واقعاً فی الکلام البلیغ الذی لا أبلغ منه، فیراعی فیه نکته التقدیم والتأخیر.

هذا کما فی «المصابیح» .

أو یقال : بأنّ اللّه قد غیّی الغسل فی الید بغایه إلی المرافق، والمسح إلی الکعبین، کما فی «الذکری»، فکأنّه أراد إنّ ذکر هذه الغایه یوجب الظهور فی کون غَسل الید بعد الوجه، لرجوع المرفق إلیها، الواقع بعد الوجه، کما ترجع کلمه إلی الکعبین إلی الرجل دون الرأس، فیفهم منه الترتیب .

هذا، ولکن الإنصاف أن یقال : إنّ التمسّک بهذه المذکورات من الوجوه والاستحسانات فی الآیه الشریفه لاستفاده الوجوب حسنٌ لکن تأییداً لا دلیلًا،

حتّی یتمسّک بها لردّ ما لو فرض دلالته علی خلاف ذلک مثلاً، کما لا یخفی ؛ فالعمده فی المسأله هی الإجماع، وتظافر الأخبار فلا بأس بذکرها: ومنها: صحیح زراره، قال : «قال أبو جعفر علیه السلام : تابع بین الوضوء کما قال اللّه عزّوجلّ: ابدأ بالوجه، ثمّ بالیدین، ثمّ امسح الرأس والرجلین، ولا تقدّمن شیئاً بین یدی شیء تخالف ما اُمرت به»(۱) الحدیث .

ومنها: صحیح زراره عن أحدهما علیهماالسلام ، قال : «سُئِل أحدهما علیهماالسلام عن رجل بدء بیده قبل وجهه، ورجلیه قبل یدیه؟ قال : یبدأ بما بدأ اللّه به ولیعد ما کان»(۲) .

منها: حدیث قرب الاسناد، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال : «سألته عن رجل توضّأ فغسل یساره قبل یمینه کیف یصنع ؟ قال : یعید الوضوء من حیث أخطأ، یغسل یمینه ثمّ یساره، ثمّ یمسح رأسه ورجلیه»(۳) .

منها: صحیح أو حسنه الحلبی عن ابن هشام القمّی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إذا نسی الرجل أن یغسل یمینه فغسل شماله، ومسح رأسه ورجلیه، فذکر بعد ذلک، غسل یمینه وشماله، ومسح رأسه ورجلیه، وإن کان إنّما نسی شماله فلیغسل الشمال، ولا یعید علی ما کان توضّأ. وقال: اتبع وضوئک بعضه بعضاً»(۴) .

منها: مرسله الصدوق، قال : «وروی فی حدیث آخر فیمن بدأ بغسل یساره قبل یمینه أنّه یعید علی یمینه ثمّ یعید علی یساره»(۵).

ونظائرها کثیره فی باب ۳۴ و ۳۵ من «وسائل الشیعه» فراجع .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۴، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱۵.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۹.

۵- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱۰.

فدلاله هذه الأحاديث على وجوب الترتيب، ولزوم الإعاده وتحصيله، سواء ترك بالعمد أو بالنسيان، عالماً كان أو جاهلاً واضحه.

بل قد عرفت استدلال الإمام عليه السلام فى الحديثين الأوّليين بكلام اللّه، من جهه ما أمر اللّه به وبدأ به، وهذا يؤيّد كون المستفاد من آيه الوضوء هو وجوب الترتّب، خصوصاً مع نهى الإمام فى خبر زراره، بقوله : «لا تقدّمن شيئاً... الدال على النهى عن المخالفه لما أمر اللّه به، يدلّ على كون الآيه دليلاً على الوجوب لا تأييداً ، فكأنّه ينتصر كلام العلمين من الشهيد والعلّامه الطباطبائى، فى إشكال الاستدلال بالآيه حسب دلاله الحديثين . وكيف كان فإنّ وجوب مراعاه الترتيب أمرٌ ثابت ولا نقاش فيه.

فالأولى التعرّض لسائر فروع المسأله، فنقول هاهنا مسائل :

المسأله الأُولى : ما لو أخلّ المكلّف بالترتيب، وأمكن تحصيله بما لا يوجب الإخلال بشىء آخر، بما يجب مراعاته من الموالاه أو النيّه، كما إذا كان قبل فوات الموالاه، ولم يأت بما أخلّ فيه الترتيب بقصد التشريع وغيره، فهل يصحّ الاكتفاء بتحصيل الترتيب ومن دون حاجه إلى إعاده الوضوء من رأس مطلقاً، أى سواء كان عن عمد أو عن سهو، كما عليه المشهور من المتقدّمين وجميع المتأخّرين، أم يحتاج كما نقل الخلاف عن العلّامه فى «التحرير» حيث قد أوجب الإعاده مع العمد مطلقاً، أى ولو لم يفت الموالاه ، وعنه فى «التذكره»: أنّه أوجب الإعاده على الناسى مطلقاً، ولو على صوره عدم تحقّق الجفاف ؟

وقد استدلّ للعلّامه على وجوب الإعاده عند العمد مطلقاً:

أوّلاً: بأنّ الواجب فى الوضوء الموالاه، بمعنى المتابعه فى الأفعال حال الاختيار، وأمّا مراعاه الجفاف وعدمه فهى مربوطه بحال الاضطرار لا الاختيار، فمع الإخلال بالترتيب عمداً يترتّب الإخلال بالموالاه بالمعنى المذكور .

وثانیاً : بمفهوم موثّقه أبی بصیر، عن الصادق علیه السلام ، قال : «إن نسیت غسل وجهک، فغسلت ذراعیک قبل وجهک فأعد غسل وجهک، ثمّ اغسل ذراعیک بعد الوجه، فإن بدأت بذراعک الأیسر قبل الأیمن، فأعد غسل الأیمن، ثمّ اغسل الیسار، وإن نسیت مسح رأسک حتّی تغسل رجلیک، فامسح رأسک ثمّ اغسل رجلیک»(۱) .

فإنّ مفهومها أنّه إن لم تنس فلا تعد غسل وجهک، ولا الأیمن، فعدم الإعاده إمّا أن یکون من جهه صحّه ذلک من دون إعاده، فهو باطل قطعاً، لکونه مخالفاً للإجماع، ولم یلتزم به أحد.

فیما لو أخلّ بالترتیب فی أعمال الوضوء

أو من جهه بطلان الوضوء من رأس، وهو المتعیّن المطلوب .

وثالثاً: لعلّه من جهه أنّ العامد العالم إذا أخلّ یعدّ إمّا متشرّعاً أو هازلاً، فیکون قد أخلّ بنیّته .

ویرد علی الاستدلال الأوّل: بأنّ الموالاه _ کما سیأتی فی محلّه _ عباره عن تتابع الأفعال بما یصدق عرفاً أنّه قد أتی ذلک بعده، ولو قد تخلّل بما لا ینافی صدق المزبور _ کما قد فرضنا ذلک فی المسأله من عدم الإخلال بما یوجب فوت الموالاه _ ولا فساداً من جهه النیّه من قصد التشریع، أو عدم قصد القربه من اللعب والهزل وغیره، فمجرّد تقدیم غَسل عضوٍ علی الآخر لا یوجب إلّا إعاده خصوص ما هو المتقدّم، لا إعاده أصل الوضوء، کما لا یخفی .

ویرد علی الثانی أوّلاً: بأنّ القضایا الشرطیه تکون علی قسمین : قسمٌ: فیها مفهومٌ، کما هو الغالب، وهو فیما إذا لم یکن الشرط بنفسه محقّقاً للموضوع ، بل الموضوع باق فی حال وجود الشرط وعدمه، نظیر قوله: إن جاءک زید فأکرمه،

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۸ .

حيث يكون مفهومه إن لم يجيء زيد فلا تكرمه، فزيد محفوظ فى طرفى المنطوق والمفهوم، حيث لم يكن الشرط قد سيق لبيان الموضوع.

قسم آخر: وهو الذى محقّق للموضوع، مثل قوله : «إن رزقت ولداً فاختنه»، و«إن ركب الأمير فخذ ركابه»، و«إن نسيت اداء حقّ زيد فأدّه متى ما ذكرت»، إلى غير ذلك ممّا لا تحصى ، ففى هذه القضايا الشرطيه فإنّ القضيه لا مفهوم فيها، إذ لا معنى للقول بعدم الختان لو لم يرزق ولداً، وما نحن فيه يكون من هذا القبيل .

وثانياً : لو سلّمنا وجود المفهوم هاهنا، فيكون المفهوم موافقاً للحكم الشرعى، لأنّه يكون هكذا: «إن لم تنس غَسل وجهك ولم تغسل ذراعيك قبل وجهك، فلا تعد»، فهو صحيح لحصول الترتيب حينئذٍ، لا أن يكون المفهوم بأنّك إن لم تنس وغسلت ذراعيك قبل وجهك فلا تعد، حتّى يكون معناه البطلان من رأسه .

وثالثاً : لو سلّمنا دلاله المفهوم على ما ادّعاه، وكان دلالته على أنّ الإخلال بالترتيب مع عدم النسيان يوجب البطلان من رأس، لكن يعارضه الإطلاقات الكثيره التى تدلّ على عدم البطلان وكفايه إعاده الترتيب بتحصيله، فيقدّم تلك الإطلاقات، لكون دلالتها بالمنطوق وتلك بالمفهوم، والترجيح يكون له ، وهذا فضلاً عن أنّ كثرتها ووضوح دلالتها، بل صراحه بعضها يوجب تقديمها على المفهوم لورود الاحتمال من التشكيك فى المفهوم وغيره ممّا تقدّم ذكره.

وثالثاً : كون المفهوم معرضاً عنه الأصحاب، بخلاف مفاد الإطلاقات، كما لايخفى .

ويرد على الثالث أوّلاً ـ : أنّ العامد يكون أعمّ من العالم، لإمكان أن يكون الشخص جاهلاً ـ مع أنّه لم يحكم بخروجه، فحمل إطلاق كلامه عليه خلاف الظاهر، بقرينه تقابل النسيان .

وثانياً : كون التشريع المحرّم مبطلاً، فرع أن يكون مخلاًّ بالنّيه أو قصد القربه ،

وأمّا إن لم يكن كـذلك، أو كـان ولكن قلنـا بـأنّ النهى يكون متعلّقه عنوان ينطبق على العمل، نظير عنوان الغصب بالنسبه إلى الصـلاه، وقلنـا بجواز اجتمـاع الأمر والنهى، فلا يوجب الفساد، لعـدم تعلّق النهى بنفس الأمر العبادى، بل ينطبق المنهى عنه عليه، وإثبات مثل هذه الاُمور هنا مشكل .

وثالثاً : لو أغمضـنا عن جميع ما ذكرنا، وقلنا إنّه على الفرض لا يكون مخالفاً للمشهور، لما قد عرفت من أنّهم يقولون بأنّه إذا لم تفت الموالاه ولم يخلّ بالنّيه ــ كما اشترطنا فى ابتداء البحث ــ فلا مانع، فظهر ممّا ذكرنا عدم صحّه التفصيل الذى ذكره .

وأمّا وجه قوله الثـانى، حيث قـال بعكس الأوّل من الحكم بالإعـاده من أصـله، لو أخـلّ بـالترتيب نسـياناً مطلقـاً، حتّى مع عـدم الجفـاف، كمـا فى «مصـباح الهـدى» ، ولكن الظـاهر أنّه ليس عكسه، أى القـول بالصـحّه فى صوره العمـد، بـل مقصوده الحكم بالبطلان فيه بالأولويه .

وكيف كان، فلم يذكر له وجه يُعبأ به، بل مخالفته للإجماع على الصحّه، خصوصاً مع عدم الجفاف فى حال النسيان والسهو.

ولو سلّمناه فى العمد عن جهل، لاسيّما فى تقصيره، مع أنّه أيضاً محلّ إشكال.

فظهر من جميع ذلك، أنّ كلام المشـهور هو الأقوى، لما سـتعرف إن شاء اللّه من وجود أخبار متظافره على الصـحّه وإن كان قد أخلّ بالترتيب، ولكن الاستدراك من غير فقدان شرط، حيث يشمل إطلاقها صوره العمد أيضاً .

المسأله الثانيه : إذا أخلّ بالترتيب، فقدّم ما من حقّه التأخير، كما لو غسل يساره قبل يمينه، فهل يجب إعاده خصوص الذى جىء به متقدّماً كاليسار مثلاً، أم لابدّ من إعاده غَسل ما هو المتأخّر لو كان قد غسله سابقاً، وهو اليمين أيضاً ؟

فى المسأله أقوال ثلاثه ؛ قولٌ: بعدم الإعاده، كما عليه المشهور قديماً

وحديثاً، بل لا يعرف فيه خلاف بين المتأخّرين .

وقول: بوجوب الإعاده، كما نسب إلى الصدوقين والمفيد وابن إدريس .

وقول: بالتخيير، وهو المنسوب إلى «الفقيه» للصدوق قدس سره .

وقد استدلّ للمشهور بما رواه منصور بن حازم، عن الصادق عليه السلام ، قال : «سألته عن رجل بدأ بالسعى بين الصفا والمروه ؟ قال : يرجع فيطوف بالبيت، ثمّ يستأنف السعى ، قلت : إنّ ذلک قد فاته ؟ قال : عليه دم، ألا ترى أنّک إذا غسلت شمالک قبل يمينک، كان عليک أن تعيد على شمالک» (۱).

حيث قد حكم بإعاده الشمال فقط دون اليمين، فيما إذا قد غسل كليهما، وهو موردها، وإلّا لو لم يكن قد غَسل اليمين قبله، فلابدّ أن يحكم بلزوم غسل اليمين قطعاً، تحصيلاً لما هو الواجب، فيظهر أنّه لا يجب إعاده ما وقع متأخّراً .

وخبر ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السلام ، قال : «إذا بدأت بيسارک قبل يمينک، ومسحت رأسک ورجليک، ثمّ استيقنت بعد أنّک بدأت بها، غسلت يسارک، ثمّ مسحت رأسک ورجليک»(۲).

حيث قد حكم بغسل اليسار فقط من دون اليمين، مع أنّه لو كان ذلک واجباً لكان الأولى أن يقول: يعيد غسل اليمين واليسار .

ومرسله الصدوق، قال : «وروى فى حديث آخر فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه، وقد روى أنّه يعيد على يساره»(۳) .

هذه جمله من الأخبار التى استدلّ بها على قول المشهور .

ولكن يمكن أن يعترض على خبر منصور بن حازم، أوّلاً : بأنّه ليس فيه كون

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵ ،الحديث ۱۴.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحديث ۱۱.

المراد من اليمين والشمال هو ما كان فی الوضوء، لإمكان أن يكون المراد هو ما فی الغُسل، فالترتيب المعتبر الذی يستدلّ به يعدّ خارجاً عن الفرض .

وفيه أنّه لا ـ فرق فی ذلک كون المراد هو الغُسل أو الوضوء، من حيث أصل الاستدلال بكفايه غَسل ما هو المتقدّم، لو قلنا بوجوب الترتيب فی الغُسل كالوضوء .

نعم ، لا يثبت ما نحن بصدده، إلاّ أن يقال بوجود الملازمه بينهما، وهو أوّل الكلام.

ولكن لا يبعد أن يكون المراد هو الوضوء كما أُشير إليه بالصراحه فی خبر قاسم بن محمّد عن علی(۱).

وثانياً : بأنّه كان فيما لم يأت بغسل اليمين حال تقدّم غسل اليسار كما يشهد لـذلک صدر الروايه، من قوله : فمن بدأ بالسعی؟ قال : «يرجع فيطوف بالبيت، ثمّ يستأنف السعی».

حيث قد استعمل لفظ الاستئناف فی السعی دون الطواف، الظاهر فی كونه متكرّراً دون الطواف ، لا ـ يقال : فلِمَ لم يذكر فی الجواب بلزوم غسل اليمين مع فرض عدم تحقّقه قبله ؟

لأنّا نقول: بإمكان أن يكون موكولاً إلی وضوحه بالإتيان فی محلّه، مع فرض كون غَسل اليمين متحقّقاً قبله أيضاً، كما لا يكون الطواف قبله حاصلاً .

هذا، ولكن الإنصاف أنّ المقصود الأصلی فی الحديث، هو بيان عدم كفايه غَسل الشمال لتقدّمه، بمثل ما لا يمكن الاكتفاء بالسعی قبل الطواف .

وأمّا غسل اليمين الذی قد يقع بعد غسل الشمال تارهً، أو لا يقع اُخری، غير مفروض فی فرض السؤال، ولذلک أجاب الإمام عليه السلام عن خصوص إعاده الشمال .

نعم قد يستأنس من ذلک، بأنّه لو كان تعقّب غَسل اليمين بغسل الشمال،

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحديث ۱۳.

واجباً، کان علی الإمام بیانه، لأنّه یکون من أحـد فردیه، وحیث أنّه لم یتعرّض بل أجاب مطلقاً بالإعاده، خصوص غسل الشـمال، یوجب قوّه ظهور کلام المشـهور من عـدم لزوم الإعـاده ، مضافـاً إلی مساعـده الاعتبار مع کلامهم، لأنّ الظاهر أنّ شـرط صحّه الوضوء هو الترتیب ومراعاه ما هو حقّه التأخیر، کوقوع صـلاه العصر بعد الظهر، فلو قدّمت علی الظهر، لاستوجب البطلان لفقدان شرطه .

وأمّا کون اتّصاف الظهر بصـفه المتأخّر، موجباً لفقدان شرطیه تقدّمه، هو محض اعتبار لیس ذلک شرط له ، کما قد یؤیّد ذلک، أنّ فقـدان شـرط التأخّر یحصل للعصـر بإتیانه أوّلاً، ولو لم یتصف الظهر بعـدُ بوصف التأخّر، وهـذا شاهد علی عدم توقّف انتزاع وصف کلّ واحد منهما علی وجود الوصف الفلانی علی الآخر .

وکیف کان، فاستظهار المشهور عدم الإعاده من هذا الحدیث لا یخلو عن قوّه .

وأمّا خبر ابن أبی یعفور فقـد استشـکل فیه، بـأنّه لاـ وجه لـدعوی ظهوره فیه، إلاّ بلحاظ قوله علیه السـلام : «بـدأت یسارک قبل یمینک».

ولکن یمکن منع الظهور فی الإتیـان لکلیهمـا، لاحتمـال کون المقصود هو الإتیـان بالیسار، قبل أن یأتی بالیمین مع عـدم إتیانها، وأنّ إطلاـق القبلیه علی غَسـل الیسـار، مع عـدم تحقّق غَسـل الیمین أصـلاً، کان بلحاظ المحلّ، لا بلحاظ الزمان، مع الإتیان بهما جمیعاً .

هـذا، ولکنّه مخـدوش من وجهین، وهما احتفاف الحـدیث بقرینتین تـدلاّن علی أنّ غسل الیمین قـد تحقّق ، القرینه الاُولی: ذکر مسـح الرأس والرجل بعـده، حیث أنّهما لو تحقّقا بـدون غسل الیمین، کان ینبغی أن یذکر نسـیان غَسل الیمین أیضاً، فعدم ذکره دلیلٌ علی عدم نسیانه ، فمع الإتیان بغسل الیمین متأخّراً لم یحکم بإعادته .

القرینه الثانیه: هو أنّه فی مقام بیان المسأله والحکم، فقـد اکتفی بذکر غَسل الیسار، بقوله : «غسـلت یسارک» ، مع أنّه کان ینبغی أن یقول : غَسلت یمینک

ویسارک ، فدعوی ظهور الحدیث لمقاله المشهور، لا یخلو من قوّه ، فلابدّ إذا أردنا الدلاله علی تحصیل لزوم غسل الیمین قبل الیسار، من حمله علی صوره ما لم یأت بغسل الیمین قبله، کما سنشیر إلیه إن شاء اللّه .

ومن هنا یظهر الإشکال فی مرسله الصدوق وجوابه، فلا نعیده مرّه اُخری خوفاً عن الإطاله والإطناب .

وقد استدلّ للقول الآخر ـ وهو لزوم إعاده غَسل الیمین بعده ـ بعدّه أخبار: منها صحیحه زراره الوارده فیها عمّن بدأ بیده قبل وجهه، وبرجلیه قبل یدیه: «قال : یبدأ بما بدأ اللّه به، ولیعد ما کان»(۱).

وفیه ما لا یخفی، إذ من الواضح أنّه لو غسل وجهه بعد ذلک، کان أحد فردی مصداق ما بدأ اللّه، وفرده الآخر هو الاکتفاء بغسل الیدین فقط، والاکتفاء بغسل الوجه الواقع قبل ذلک، لأنّه لدی التدبّر یفهم أنّ ما هو الخلاف هنا، لیس إلاّ تقدیم غسل الیدین علی الوجه، لا تأخّره علیهما، وهو تحصیل بإعاده غَسل الیدین .

منها: خبر منصور بن حازم عن الصادق علیه السلام : «فی الرجل یتوضّأ فیبدأ بالشمال قبل الیمین ؟ قال : یغسل الیمین ویعید الیسار»(۲) .

منها: خبر أبی بصیر عنه علیه السلام ، قال : «إن نسیت غسل وجهک فغسلت ذراعیک قبل وجهک، فأعد غسل وجهک، ثمّ اغسل ذراعیک بعد الوجه، فإن بدأت بذراعک الأیسر قبل الأیمن، فأعد علی غسل الأیمن، ثمّ اغسل الیسار، وإن نسیت مسح رأسک حتّی تغسل رجلیک، فامسح رأسک ثمّ اغسل رجلیک»(۳) .

منها: خبر «قرب الاسناد» عن علی بن جعفر، قال : «سألته عن رجل توضّأ

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۸ .

فغسل یساره قبل یمینه کیف یصنع ؟ قال : یعید الوضوء من حیث أخطأ، یغسل یمینه ثمّ یساره، ثمّ یمسح رأسه ورجلیه»(۱) .

منها: مرسله الصدوق، بقوله : «وروی فی حدیثٍ آخر فیمن بدأ بغسل یساره قبل یمینه، أنّه یعید علی یمینه ثمّ یعید علی یساره»(۲) .

ولا یخفی أنّ ظهور خبری أبی بصیر ومرسله الصدوق فی إعاده غسل الیمین، کان أقوی من الآخرین، لظهور لفظ (الإعاده) علی إتیانه سابقاً، کما وقع هذه الکلمه فی کلیهما، خصوصاً فی خبر أبی بصیر، وظهور کلمه (قبل) فی قوله: «فغسلت ذراعیک قبل وجهک»، فی تحقّق غسل الوجه بعده أیضاً، فإذا اُجیب عنهما فغیرهما أولی بشمول الجواب لهما .

فنقول: وإن کان لفظ (الإعاده) ظاهرٌ فی التکرار، إلاّ أنّ ظهور صدر حدیث أبی بصیر من فرض نسیان غَسل الوجه، بقوله : «إن نسیت غسل وجهک»، علی ترک غَسل الوجه، یوجب صرف ظهور الإعاده عن التکرار، إلی کونه إعاده من جهه ما هو محلّ غسل الوجه، أی ما کان من شأنه أن یؤتی به ثم لم یأت به، فإنّ علیک غَسله تلافیاً عمّا فاتک من غسل المحلّ فی وقته.

لا یقال: بإمکان أن یکون قد لاحظ المحلّ فی متعلّق النسیان، فیصیر معناه أنّه نسی أن یأتی بغسل الوجه فی محلّه، وأتی به فی غیر محلّه، وهو بعد غسل الذراع .

لأنّا نقول بإمکان هذا الاحتمال فی الإعاده أیضاً، فیوجب التعارض بین هذین الاحتمالین، من أنّ الإعاده تقتضی الإتیان بغسل الوجه، والنسیان یقتضی عدم الإتیان، فیتساقطان، فیسقط عن الاستدلال ، مضافاً إلی اشتماله بما هو

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱۵.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱۰.

مقتضی التقیه، من غسل الرجلین، حیث یوجب الوهن فی الحدیث، لعدم إجراء أصاله الجهه، وهی عدم التقیه، لاشتماله بما یوجب حمله علیها، أو حمله علی معنی یجامع مع المسح، أو یحمل الحکم بالإعاده علی استحبابها، مع حفظ ظهور مادّتها فی التکرار ، فضلاً عن أنّ مفاد الحکم بوجوب الإعاده، یعدّ مخالفاً لفتوی الأصحاب ، بل فی «الجواهر»: لم أجد فیما علیه المشهور خلافاً.

فثبت من جمیع ذلک قوّه کلام المشهور، کما لایخفی .

وربما قیل بإمکان الجمع بین الطائفتین من الأخبار، بحمل مثل خبر ابن أبی یعفور(۱) علی صوره النسیان، فلا یحتاج إلی التکرار والإعاده لکلا الجزئین فی هذه الحاله، وحمل سائر الأخبار الدالّه علی لزوم الإعاده من أصله، علی صوره العمد، لأنّها إمّا أن تکون ظاهره فی خصوص العمد، أو تکون مطلقه شامله له أیضاً، فیقیّد بواسطه تلک الأخبار، فیحکم بالإعاده فی العمد دون النسیان ، هذا، ویؤیّده أنّ فی صوره العمد یختلّ قصد القربه المعتبر فی العمل، بالنسبه إلی ما یأتی علی خلاف الترتیب، فیکون فاقداً لهذا الشرط أیضاً .

انتهی کلامه کما فی «الروائع الفقهیه»(۲).

ولکن یمکن أن یناقش فیه أوّلاً : أنّه مناف لصریح خبر أبی بصیر(۳)، من الحکم بالإعاده فی صوره النسیان .

وثانیاً : بأنّه أیُّ فرقٍ بین إطلاق خبر ابن أبی یعفور، حیث جاء فیه: «إذا بدأت بیسارک قبل یمینک ...»، وإطلاق خبر منصور بن حازم(۴)، حیث کان فیه: «یبدأ

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۴.

۲- الروائع الفقهیه: ۲ / ۱۸۰.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۸ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۲.

بالشمال قبل اليمين»، حيث حمل خبر ابن أبی يعفور علی النسيان، بخلاف الآخر من الحمل علی صوره العمد، أمّا بالخصوص أو بالتقييد .

وثالثاً : أنّه لم يلتزم به أحدٌ من الفقهاء، لأنّ العلاّمه أيضاً قد حكم بالإعاده من أصله ورأسه فی صوره العمد، لا الإعاده للجزئين الذين قد أخلّ فيهما بالترتيب .

وأمّا الإخلال بالقصد من التقرّب وغيره، قد عرفت الإشكال فيه، وأنّه خلاف الفرض. فهذا الجمع أيضاً ليس علی ما ينبغی .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا بأنّ الترتيب فی الوضوء واجبٌ، ويعدّ الإخلال موجباً لإيجاب الاستدراک، لو لم يفت الموالاه بالجفاف، ولم يخل بالنيّه، ومعنی الاستدراک هو وجوب إعاده ما يحصل به الترتيب، أی من حيث ما أخطأ، كما فی روايه علی بن جعفر: «وليحصل الابتداء بما بدأ اللّه»، والإعاده علی ما كان كما جاء فی حديث زراره .

المراد من الاستدراک فی الإخلال بالترتيب

فعلی هذا، تبتنی صحّه الوضوء علی تكرّر النكس فی الغَسل والمسح حتّی يحصل ما هو الواجب من الترتيب ، فلو أتی بالوضوء بغسل الوجه واليدين معاً دفعةً واحدةً، أو بتقدّم غَسل اليمنی عليه، أو بتقدّم جميع الأعضاء عليه، لا ـ يتحقّق فی الخارج من الواجب إلاّ غسل وجهه .

فلو فعل ذلک مرّةً ثانيه، بأیّ نحو من الأنحاء الثلاثه، من الإتيان دفعةً، أو تقديم عضو واحد، أو جميع الأعضاء علی ما يجب الإتيان به، وهو غسل اليمنی مثلاً، فيحصل به غسل اليمنی فقط.

أمّا الفصل بالأجنبی، بين غَسل الوجه وبينه غير ضارّ.

وهكذا لابدّ أن يتكرّر بستّه مراتب، حتّی يحصل الوضوء بتمامه، لو قلنا بوجوب تقديم مسح رجل اليمنی علی اليسری، وإلاّ كان بخمس مراتب .

نعم ، يشكل الأمر فی المسح من جهه أنّ التكرار مع ملاحظه أنّ المسح يجب

أن يكون بماء جديد، هو غير جائز، فلابدّ أن لا ـ ينكس فى المسح إلاّ ـ فى نفسه لا ـ هو مع الغسل، وبعباره اُخرى: إذا بلغ إلى المسح قدّم اليسرى مرّه على مسح الرأس، أو أتى به معه دفعه، أو قدّمه مع مسح اليمنى على مسح الرأس فإنّه يحسب مسحاً واحداً للرأس فقط، فلابدّ من تكراره فى المسح حتّى يتحقّق مسح الرجل اليمنى، ثمّ فى المرحله الثالثه يتمّ الوضوء .

كلّ ذلك إذا بقى النداوه والبلل مع التكرار، مع أنّه مشكل أيضاً .

وأمّا الإشكال من جهه النيّه، فإنّه يمكن أن يقال: إمّا بكفايه الخطور الذهنى المرتكز، أو نقول بكفايه النيه التفصيليه فى أوّل الوضوء ؛ وعدم إضرار الفصل بينه وبين عمله بالأجنبى .

وكيف كان، فالقول فى الصحّه فى جميع الصور والحالات مشكل، والقول بعدم الصحّه فى جميع أقسامه أشكل ، فالأولى ملاحظه كلّ مورد بحسب حاله، ووجود شرائطه، فيحكم بالصحّه وعدمها.

المسأله الثالثه : بعدما عرفت وجوب الترتيب فى الوضوء فى كلّ عضو، فهل يكون حكم بعض الأجزاء حكم تمام ذلك العضو، من جهه وجوب تحصيل الترتيب فيه فقط وفيما بعده، أو لابدّ من الإعاده رأساً، فيما لم يجفّ الماء، ولم يخلّ بالنيّه أم لا؟

الظاهر كما نقل الإجماع عليه عن بعض فى «الجواهر» هو الأوّل، فما عن ابن الجنيد: من أنّه إذا كان المنسى جزءاً دون سعه الدرهم، كفى بلّها من ماء بعض جسده، من غير إعاده لما بعد ذلك العضو، فإنّه لم نقف على دليل يعتدّ به .

نعم، قد ادّعى دلاله مرسلتى الصدوق و«عيون أخبار الرضا» ومضمون كلاهما واحد، وهى على روايه الصدوق، قال: «سئل أبو الحسن موسى بن جعفر عليهماالسلام : فى الرجل يبقى من وجهه إذا توضّأ موضعٌ لم يصبه الماء؟

الترتيب الحكمى فى الوضوء

فقال : يجزيه أن يبلّه من بعض جسـده»(۱) ومثله المرسـله الثانيه التى رواها الصدوق فى «العيون» عن الرضا عليه السـلام (۲) على مدّعى ابن الجنيد.

لكنّه مخدوش، أوّلاً : بعدم كونه موافقاً لما ادّعاه من الخصوصـيات، من كونه بقدر دون سعه الدرهم ، فإنّه لم يرد فى الخبر ذكر لسعه المورد.

وثانيـاً : من إمكان أن يكون بلحاظ كفايه تحصـيل الترتيب من ذلك، من دون لزوم الإعاده من رأس حيث قال : «يجزيه أن يبلّه من بعض جسده»، فلا ينافى كون الترتيب مسـتلزماً لإعاده غسل البقيّه بعده، فيوافق الحديث مع ما قاله المشهور ، كما أنّ الاعتبار أيضـاً يساعـد مع مقـالتهم، لأنّ حكم البعض لا يكون أدون وأسوء من حـال العضو بتمـامه، حيث أنّه إذا كان الإخلال بالعضـو بتمامه غير مبطل بل يكفى إعادته بما يحصل الترتيب، كذلك يكون الحال فى البعض أيضاً بطريق أولى .

وأمّا إثبات كفايه تحصيل غَسل ذلك البعض فقط، لا يناسب مع بطلان غَسل ذلك العضو، فيما لو ترك تحصيله حتّى الجفاف، وليس هـذا إلاّ من جهه أنّ بقـاء ذلـك البعض موجبٌ لفسـاد ذلك الوضوء، وفساده موجب لفساد الكلّ، فهكـذا يكون فيما إذا عقّبه سائر الأعضاء بعد هذا العضو الذى لم يتمّ وضوءه.

وكيف كان، فالمسأله واضحه بحمد اللّه، لا تحتاج إلى كلام أزيد ممّا ذكرناه.

المسـأله الرابعه : لا إشـكال فى أنّ الترتيب فى الوضوء الترتيبى حاصـل بنفس العمل خارجاً مرتّباً ، وأمّا الوضوء الارتماسـى فإنّه يقع الكلام فيه لأنّه: تارهً: يتوضّأ ارتماساً مع مراعاه الترتيب فى عمله، بأن يرتمس بوجهه أوّلاً وباليد

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۳، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۳، الحديث ۲.

اليمنى ثانياً وهكذا، فهو واضح لا كلام فيه .

واُخرى : يرتمس فى الماء الجارى، ويقصد تحقّق الغسل فى كلّ مرّه لكل عضو بالجريان فى الآنات، حتّى يتحقّق ثلاث غسلات بجريان الماء فى ثلاث آنات، فيتعدّد الغَسله بذلك.

فهو أيضاً صحيحٌ لحصول ما هو الواجب من تعدّد الغسله .

وإنّما الإشكال يقع فى الصوره الثالثه: وهى ما لو ارتمس فى الماء الراكد، وأراد أن يتعدّد الغسلات بالنيّه من دون حركه لليد مثلاً حيث يسمّى ذلك بالترتيب الحُكمى، فهل يكفى ذلك فى صحّه الوضوء، أم يعتبر وجود ترتيب حقيقى، ولا يكفى قبل ذلك؟

فيه خلافٌ، قد ذهب الشهيد الأوّل فى «الذكرى» إلى الأوّل، خلافاً للفاضلين، وصاحب «الجواهر» والشيخ الأعظم والمحقّق الهمدانى، لأنّ الملاك فى صحّته هو صدق تعدّد الغَسل عرفاً، فإذا كان مجرّد إدخال اليد فى الماء الراكد مع النيّه يوجد التعدّد وعدّ كافياً، للزم أن يكون انصباب الماء على الأعضاء دفعه واحده مع نيّه إحاطه الماء الثانى على العضو وانغساله به كافياً فى الصدق، مع أنّه لا أظنّ أن يلتزم به الشهيد رحمه الله .

هذا كما فى «طهاره» الشيخ قدس سره . ولكن الإنصاف أن يقال: إنّ الشهيد إذا التزم بكفايه التعدّد بالغسله بواسطه النيّه فى الماء الواقف، ففى مفروض المثال يكون بطريق أولى كافياً، لأنّ نفس انصباب الماء ربما يوجب صدق التعدّد عرفاً .

وكيف كان، صدق التعدّد على الغسله فى الماء الراكد مع النيّه مشكلٌ جدّاً .

وكذا يعتبر أن يكون وضع يده فى الماء على وجه يجرى الماء من المرفق إلى الأسفل ، فلو عكس لا يجرى، فلو قصد حصوله من الأعلى إلى الأسفل، ولكن كان ما فعله على خلاف ذلك، فإنّ مجرّد قصد ذلك لا يكفى لأنّ القصد لا يقلب الفعل الخارجى عمّا هو عليه فى الواقع، كما لايخفى .

الثانیه: الموالاه واجبه، وهی أن یغسل کلّ عضو قبل أن یجفّ ما تقدّمه ، وقیل: بل هی المتابعه بین الأعضاء مع الاختیار، ومراعاه الجفاف مع الاضطرار (۱).

نعم ، قـد اسـتدلّ لکفـایه الترتیب الحکمی فی الوضوء بالنیّه، بخبر علی بن جعفر، عن أخیه موسـی بن جعفر علیه السـلام ، قال : «سـألته عن الرجـل لاـ یکون علی وضوء، فیصـیبه المطر، حتّی یبتـلّ رأسه ولحیته وجسـده ویـداه ورجلاـه، هـل یجزیه ذلک من الوضوء ؟ قال : إن غسله فإنّ ذلک یجزیه»(۱) .

الظـاهر کونه دالاًّـ علی وجوب الترتیب الحقیقی، لإمکـان أن یکون فاعـل الغسل هو الرجل الممطور، بأن مرّر یـده علی مواضـع اغسل والمسـح حینما کان یهطل علیه المطر ونوی بفعله هذا الغَسل والمسح للوضوء، فیجزیه فیکون الترتیب بالفعل والنیّه معاً، لا مجرّد النیّه، کما هو المقصود، فیمکن أن یکون المراد من قوله: «إن غَسـله» هو بیان أنّ المطر إذا کان کثیراً بما یصدق به الغسل، فیجوز وإلّا فلا ، لا أنّه یرید بیان کفایه عدم الترتیب فی الوضوء أیضاً.

وهذا هو الأقوی عندنا من الوجه الأوّل .

وکیف کان، فلا یمکن الاستدلال به لکفایه الترتیب الحکمی، کما لایخفی .

(۱) لا إشکال ولا خلاف فی أصل وجوب الموالاه فی الوضوء إجماعی، إجماعاً محصّلاً ومنقولاً محقّقاً ومستفیضاً.

فی المراد من الموالاه فی الوضوء

کمـا لاـ خلاـف أیضـاً أنّ الموالاـه لغهً وعرفاً عباره عن المتابعه فی الأفعال، وتعاقب بعضـها بعضاً، وعـدم الانقطاع بینها بالفصـل المعتدّ به، أو بتخلّل ما ینافیه ،

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحدیث ۱.

وإنّمـا وقع الخلاف فى تحديـد الموالاه فيما يعتبر منها فى الوضوء، اختلافاً شديـداً، بحيث يبلغ الأقوال فيها أكثر من خمسه، فلا بأس بالإشاره إليها .

القول الأوّل: وهو القول المشهور فى تفسيرها، وهو أن يغسل أو يمسح كلّ عضو قبل جفاف جميع ما تقدّمه، فلو أخّر إلى أن جفّ بلل الأعضاء المتقدّمه عليه جفافاً ناشئاً عن التأخير لا عن عارض آخر، بطل وضوئه، وبطلانه حينئذٍ ممّا لا خلاف فيه .

القول الثانى: وهو الحكم بالبطلان، لو حصل الجفاف للعضو السابق، قبل أن يشرع فى الذى بعده، ولو لم يحصل جفاف الجميع.

وهو الذى ذهب إليه السيّد علم الهدى فى «الناصريات» والحلّى فى «السرائر» وابن فهد فى «المهذّب البارع» .

القول الثالث: هو الحكم بالبطلان بجفاف عضو من الأعضاء، فالمعتبر عنده هو بقاء البلل فى جميع الأعضاء، وهو الذى ذهب إليه ابن الجنيد .

القول الرابع: الموالاه هى التتابع بين الأفعال عرفاً فى حال الاختيار بحيث لا يفصل بين الأعضاء ، وأمّا فى حال الاضطرار فإنّ الموالاه تعنى مراعاه عدم الجفاف، وهو الذى ذهب إليه الشيخ فى «المبسوط» و«الخلاف» والمحقّق فى «المعتبر» .

القول الخامس: هو القول بعدم الفصل بين الأعضاء فى حال الاختيار، إلاّ أنّ هذا الوجوب فى الموالاه كان وجوباً شرعيّاً تعبّدياً لا شرطيّاً مستلزماً للبطلان فى تخلّفه، بل بطلانه متعلّقٌ بحصول الجفاف لجميع الأعضاء السابقه المشروع فيها.

حكى هذا القول عن العلاّمه فى كتبه، وولده فى شرح «الإرشاد»، وعن «جامع المقاصد» .

القول السادس: وهو كفايه وجود أحد الأمرين من المتابعه العرفيه وعدم

الجفاف فی الصحّه، فالبطلان یحصل علی ترک کلیهما.

وهـذا مـا ذهب إلیه الصـدوقین، وفی «المـدارک» و«المشـارق» و«الحـدائق» والشـیخ الأعظم والآملی والسیّد فی «العروه»، وأکثر المحشّین علیها .

القول السابع: وهو المحکی عن «الریاض» من أنّ معنی وجوب الموالاه هو عدم الجفاف وجوباً تعبّدیاً زائداً عن شرطیته للوضوء، فیترتّب علی ترکها الإثم مع البطلان .

القول الثامن: الذی نقله الشـیخ الأکبر فی «طهارته». ویعدّ قولاً مستقلاًّ لو لم یتّحد مع أحد الأقوال السابقه، وهو قول الشهید الأوّل فی «الدروس» حیث قال : لو فرّق ولم یجب فلا إثم ولا إبطال، إلاّ أن یفحش التراضی فیأثم ، انتهی کلامه .

ولکن بعـد التأمّـل یمکن إرجـاعه إلی القول السـادس، من کفـایه وجود أحـد الأمرین، وهو عـدم الجفاف، ولو کان مع التفریق یصحّ أو یساعـد مع القول المشـهور إن کان مقصوده عدم جفاف جمیع الأعضاء السابقه، أو یناسب مع القول الثانی للسیّد وابن إدریس .

والأولی الرجوع إلی أصل الاسـتدلال، وتعیین ما هو الحقّ عنـدنا، المسـتفاد من الأدلّه الأوّلیه والثانویه، فنقول ومن اللّه الاسـتعانه وعلیه التکلان : إنّ ما یقتضیه الأصل الأوّلی فی کلّ دلیل متوجّه إلی فعل مرکّب ذی أجزاء وأعضاء، هو الإتیان بکلّ جزء متتابعاً مع جزء آخر، علی نحو التتابع والتوالی العرفی، وذلک بأن لا یفصل بینها فصـلاً طویلاً، لا یصدق معه کون إلحاق اللاّحق لسابقه إلحاقاً للمرکّب، نظیر فصول الأذان والإقامه والصلاه، وأمثال ذلک .

نعم والـذی لاـ ینبغی أن ینکر هو أنّ التتـابع والتوالی فی کـلّ مورد بحسب العرف یکون متفاوتـاً فی المرکّبات، یعنی قـد یکون الفصل بمقدار یوجب الإخلال فی ترکیب الصلاه لشدّه ارتباط أجزائها بعضها مع بعض، بما لا یضرّ هذا الفصل فی

الأذان والإقامه مثلًا، كما يشاهـد ذلك فى بعض المركّبات الشـرعيه، وإن كان أصل ذلك أيضاً يرجع إلى ما يسـتفاد من الدليل الشرعى، إلّا أنّ القاضى فى ذلك يكون هو العرف لا محاله.

فعلى هـذا التقـدير، لابـدّ أن يعتبر الموالاه بحسب مقتضـى الـدليل الأوّلى هو التتابع بين الأفعال، بما قد عرفت ، بلا فرق بين حال الاختيار والاضـطرار ، كما لا فرق فيه بين حصول الجفاف للأعضاء السابقه أم لا، كما لا فرق فيه بين حصول الجفاف للجميع أو لبعض الأعضاء ، كما أنّ الظاهر كون اقتضاء ذلك الـدليل هو البطلان عنـد الإخلال وإن تأمّل المحقّق الهمـدانى قدس سـره فى «مصباح الفقيه» فيه، وفى القائل تأمّل .

كما لا فرق فى حصول هـذا الإخلال، بين أن يكون ذلك من جهه الفصل الطويل، أو التخلّل بما ينافيه، أى يضـرّه حال ملاحظه العرف ذلـك معه، وهو أمرٌ ثابتٌ عنـدنا، بل لعلّه عنـد كثير من الفقهاء ، فلابـدّ حينئـذٍ من ملاحظه الأدلّه الثانويه فى ذلك، وهى عبـاره عن الإجمـاع المـدّعى فى المسأله فى الجمله، وإن كان الخلاف فيها موجوداً، من جهه أنّ مطلق الإخلال بالموالاه ـ التى تعنى التتابع العرفى ـ بأن يفصل بين الأجزاء فى الجمله، لا يكون موجباً للبطلان ، إلّا أنّه لا يمكن الاعتماد إليه لوجوب الخلاف فيه .

فالأحسن هو الرجوع إلى مفاد الأخبار التى قد اسـتدلّ بها لذلك، وملاحظه مدى وحدود دلالتها، فنقول: قد استدلّ عليه بما رواه فى الصـحيح عن معاويه بن عمّار، قال : «قلت لأبى عبـداللّه عليه السـلام : ربّما توضّأت فنفـد الماء فـدعوت الجاريه فأبطأت علىَّ بالماء فيجفّ وضوئى ؟ فقال : أعد»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۳.

فإنّ الحکم بالإعاده، إنّما کان بواسطه فوت الموالاه من جهه الجفاف الحاصل علی مواضع الوضوء، الظاهر فی جمیع ماء الوضوء، لا خصوص العضو السابق، أو أحد الأعضاء، وکان مورده فیما تأخّر من جهه نفاذ الماء الخارج عن قدرته واختیاره لا التأخیر الاختیاری.

بل قد یقال بأنّه یستفاد من حکم الإعاده الذی رتّب علی الجفاف، أنّه لولا الجفاف لما کانت الإعاده واجبه إن عُدّ التتابع العرفی متروکاً، سواء کان الترک عن اختیار أو اضطرار، ولعلّه لذلک قد ادّعی صاحب «الجواهر» دلاله الحدیث علی عدم الإثم والبطلان فی ترک الموالاه، وإلاّ لکان الواجب علیه المسارعه بنفسه لا الاستدعاء من الجاریه وانتظارها حتّی یجفّ ماء وضوئه .

واستدلّ أیضاً بموثّقه أبی بصیر، عن الصادق علیه السلام ، قال : «إذا توضّأت بعض وضوئک، وعَرَضت لک حاجه حتّی ییبس وضوئک، فأعد وضوئک، فإنّ الوضوء لا یبعّض»(۱) .

فإنّ ظهور لفظ عروض الحاجه الموجبه لیبوسه الماء فی عدم کون ذلک باختیار عادی، ممّا لا یکاد ینکر، فإنّ الحکم بالإعاده قد رتّب علی جفاف ماء الوضوء، ولا یصدق الجفاف بهذا العنوان إلاّ بجفاف تمام الأعضاء، کما هو کذلک فی خبر معاویه أیضاً.

فظاهر هذا الحدیث بحسب صدره هو أنّ ملاک فوت الموالاه لیس إلاّ بجفاف للجمیع، لا العضو السابق، ولا بعض الأعضاء.

إلاّ أنّه یعارض مع إطلاق التعلیل فی ذیله، من عدم قبول الوضوء للتبعیض، أی لا یجوز فیه ترک الموالاه، سواء کان بالاضطرار أو الاختیار، وسواء کان

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحدیث ۲.

بالجفاف ــ كما وقع فى صدره ــ أو لم يجفّ، فيتعارض ظهور الصدر ــ فى كون الغايه جعل الملاك فى الإعاده هو الجفاف ــ مع ظهور ذيله بإطلاق التعليل، من كون التبعيض فى الوضوء ولو كان من غير جفاف مطلقاً ــ عن اختيار أو اضطرار ــ غير جارٍ، فكيف يمكن الجمع بينهما ؟

وفى «الجواهر» جعل الغايه قوله: «حتّى ييبس وضوئك»، قرينه على عدم الإطلاق فى التعليل، فيكون المراد من التبعيض المنهى عنه، هو التبعيض الموجب للجفاف فى الجميع، لا غيره، حتّى يشمل بعمومه التفريق من دون جفاف .

خلافاً لمن ادّعى كون العبره بعموم التعليل، اللازم كون التارك للموالاه من دون جفاف أيضاً عمله باطلاً ـ، بل حتّى مع الاضطرار، من تعميم مورد التعليل، مع أنّه لا يمكن الالتزام به .

فالأولى أن يقال : إنّ ظهور الصدر فى الجفاف الخاصّ المستلزم للبطلان، يقدّم على ظهور التعليل فى الإطلاق لوجهين : أوّلاً : لأنّه إن أخذنا بإطلاق التعليل، وقلنا بأنّ التبعيض ــ بمعنى التفريق بين أعضاء الوضوء ــ مبطل فإنّه يوجب لغويه قيد (حتّى يبس وضوئك)، لأنّه لا خصوصيه فى الجفاف، لأنّه سواء حصل الجفاف أم لم يحصل يكون الوضوء بالتفريق باطلاً، مع أنّ ظاهر الصدر يفيد أنّ الحكم بالإعاده منوط بالجفاف .

وثانياً : أنّ مقتضى الأخذ بعموم التعليل، هو البطلان، سواء حصل التبعيض بالتفريق مع حصول الجفاف لجميع الأعضاء السابقه، أو مع جفاف بعضها، مع أنّ ظاهر الصدر كون جفاف ماء الوضوء صادق على الجميع، لأنّ بقاء رطوبه الوضوء فى بعضٍ يصدق أنّه لم يجفّ مائه، فالتصرّف فى عموم التعليل يكون أولى، فيحمل على صوره التبعيض الموجب لجفاف للجميع لا البعض، ولا مطلق التبعيض حتّى ما لا يجفّ بعد .

وأمّا عموم التعليل من حيث كون التبعيض حاصلاً بالاختيار، أو بالاضطرار، لا ينافى مع صدره، لإمكان شمول عنوان قوله: «عَرَضت لك حاجه»، لحالتى الاختيار والاضطرار، لإمكان أن لا تكون الحاجه ضروريه ، مع أنّه لو كان المراد من لفظ (الحاجه) هى الضروره منها، فالحكم بالبطلان بالجفاف بغير الضروره يكون بطريق أولى، فبين الصدر والذيل من تلك الجهه كمال الملائمه كما لايخفى .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ مقتضى لسان الأدلّه الأوّليه على لزوم الموالاه والتتابع فى الوضوء، الذى يعدّ أمراً مركّباً، هو التتابع فى الأفعال، بحيث لو أضرّ بذلك بحسب فهم العرف لأوجب البطلان، إلاّ أنّه بعد ملاحظه الخبرين المذكورين وهما صحيحه معاويه بن عمّار وموثّقه أبى بصير، حيث أنّ الإعاده فيهما قد علّقت على الجفاف، يفهم أنّ الملاك فى البطلان ليس خصوص التبعيض فى الأفعال ، بل يكون أحد الأمرين : أمّا التبعيض فى الأفعال، ولو لم يحصل الجفاف، إذا كان التفريق موجباً لتفويت الموالاه.

أو التبعيض فى الآثار، أى الرطوبه، بحصول الجفاف فى رطوبه الوضوء ومائه.

وهكذا ظهر أنّ الشارع قد وسّع فى مقتضى الدليل الأوّلى .

أو يقال بوجه آخر: وهو أنّ الملاك فى البطلان هو التفريق فى الأفعال، كما هو كذلك بحكم الدليل الأوّلى، إلاّ أنّه من حيث أنّ الشارع جعل الجفاف موضوعاً للحكم بالإعاده، يفهم أنّه ليس لخصوصيه فيه ، بل كان ذلك مأخوذاً من جهه الطريقيّه، الكاشفه عن لزوم ما هو المعتبر فى الوضوء من الموالاه حيث قد زالت بعده، فلا يكون باقياً.

فعلى هذا يفهم أنّه ليس الملاك فى فوت الموالاه إلاّ فوت التتابع فى الأفعال فقط، لا هو أو مع فوت الآثار، كما عليه الشيخ الأعظم قدس سره حيث جعل الملاك فى البطلان أحد الأمرين: فوت الموالاه العرفيه، حيث يفوت منه التتابع العرفى، ولو

لم يكن الجفاف حاصلاً، كما إذا توضى فى الشتاء وكان فى منطقه مرطوبه بحيث لا تجفّ يده كما هو الحال فى المناطق الحارّه.

وحصول الجفاف الذى يحصل منه فوت التتابع فى الآثار دون الأفعال.

ولكن الأقوى والأوجه عندنا، هو الوجه الأخير، لأنّ المقصود من كلمه الجفاف، الإشاره إلى أنّه قد حصل من الفصل الطويل، المؤدّى والموجب لفوت الموالاه، لا أن تكون لخصوصيه فيه، ولو حصل لحراره الهواء، أو لحراره المزاج، وأمثال ذلك، خصوصاً إذا كان ماء الوضوء قليلاً، بقدر إمرار اليد بواسطته على اليد مثلاً، لقلّه الماء فى الخارج، حيث أنّ الجفاف يحصل فيه من دون حصول فوت الموالاه، بل يجىء متتابعاً عرفاً ولا يوجب البطلان .

بل يمكن أن يقال : بأنّ مقتضى الدليل الأوّلى، هو جواز الاكتفاء بمثل هذا الجفاف، لإطلاقه الشامل، لما قد عرفت أنّ غايه ما يفهم منه، ليس إلاّ لزوم التتابع العرفى، سواء كان التتابع حاصلاً مع عدم الجفاف ــ كما هو الغالب بحسب النوع ــ أو حاصلاً مع الجفاف ــ كما قد يتّفق فى الفرض المذكور ونظائره ــ وإن كان الاحتياط فى مثله أيضاً طريق النجاه، وفاقاً لاحتمال الإطلاق فى مثل الخبرين المذكورين، حيث قد حكم بالإعاده مع الجفاف مطلقاً، أى حتّى مع كون الجفاف فى الفرض المزبور كما لايخفى .

وممّا استدلّ به لوجوب الموالاه ، بل قد قيل بأنّ المستفاد منه هو شرطيّه المتابعه فى الأفعال بحيث يوجب البطلان فى صوره التخلّف، ولو لم يحصل الجفاف أيضاً، هو حسنه زراره الذى فى طريقها إبراهيم بن هاشم كما فى «الجواهر»، إلاّ أنّه يجب أن نعدّ الخبر صحيحه لعدم انحصار السند بإبراهيم بن هاشم حتّى يعدّ حسنه بل فيه محمّد بن إسماعيل وعن الفضل بن شاذان جميعاً عن حمّاد بن عيسى . وإليك الخبر: عن زراره، قال : «قال أبو جعفر عليه السلام : تابع بين

الوضوء كما قال اللّه، ابـدأ بالوجه، ثمّ باليـدين، ثمّ امسـح الرأس والرجلين، ولا تقدّمنّ شـيئاً بين يدى شـىء تخالف ما اُمرت به، فإن غسلت بالذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع»(۱) ، الحديث .

ومثلها صحيحه الحلبى أو حسنته فى حديثٍ: «عن الصادق عليه السلام قال : أتبع وضوئك بعضه بعضاً»(۲) .

وخبر حكم بن حكيم، قال : «سألت أبا عبـداللّه عليه السـلام عن رجل نسـى من الوضوء الـذراع والرأس ؟ قال : يعيد الوضوء إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضاً»(۳) .

بل قـد يمكن اسـتفاده ذلك ممّا ورد فيه الحكم بوجوب الإعاده لحصول الجفاف فى نداوه الوضوء، فيمكن نسـيان مسح الرأس أو الرجل بها، وهو كما فى مرسـله الصدوق، قال : «قال الصادق عليه السلام : إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلّه وضوئك... إلى أن قال : وإن لم يبق من بلّه وضوئك شىء، أعدت الوضوء»(۴) .

حيث يفهم من جميعها أنّ المتابعه واجبه، بل أنّ وجوبه يعدّ وجوباً شـرطيّاً، كما يدلّ عليه الحكم بالإعاده فى صوره الجفاف فى مرسـله الصـدوق ، مضافاً إلى ظهور التعليل فى خبر حكم بن حكيم، بقوله : «إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضاً»، فى كون التتابع واجباً أظهر من الجميع .

هـذا، ولكن يمكن أن يُجـاب عن هـذه الأخبـار بوجوه، حتّى لا تنافى مع ما دلّ على كون الإعاده منوطاً بفوت الموالاه الحاصـل بالجفاف، وهى .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۴، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۱.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۶.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۵، والباب ۲۱، الحديث ۸ .

الأوّل : أنّ المراد من الأمر بالتتابع فيها، كان بملاحظه الترتيب فى الوضوء، لا من حيث فوت الموالاه، كما يشهد لذلك قوله: «كما قال اللّه عزّوجلّ» الواقع فى خبر زراره، حيث أنّ الذى أمر به اللّه سبحانه كان هو الترتيب، وكذلك ذكر الأعضاء مرتّباً بعضها مع بعض يؤيّد ذلك الاحتمال، خصوصاً مع ما ورد فى ذيله من قوله : «ولا تقدّمنّ شيئاً بين يدى شىء تخالف ما أُمرت به» ، مضافاً إلى ذكر حال غَسل الذراع قبل الوجه بالخصوص، فإنّ فى ذيله قرينه على ما ادّعيناه .

الموالاه فى الوضوء حكم تكليفى أو وضعى؟

وثانياً : أنّه لو كان المراد من المتابعه هو الموالاه دون الترتيب، كان اللازم أن يحكم بلزوم الإعاده إذا حصل الخلل بالموالاه فقط لا ممّا يحصل به الترتيب ، مع أنّه قد نصّ فى بعضه من الإعاده بما يحصل به الترتيب .

وثالثاً : لو سلّمنا دلاله هذه الأخبار، على الإخلال بالموالاه لا الترتيب، لكنّه يحمل على المتابعه التى توجب إخلالها البطلان، وهو ما لو كان الجفاف حاصلاً ليعمّ الخبر الناس وغيره، لأنّه لولا حمله على ذلك، للزم حمله على البطلان فى غير مورد النسيان، لخروجه نصّاً وإجماعاً عن البطلان لو أخلّ بالموالاه، قبل الجفاف، مع أنّه غير ممكن، لأنّ مورد الحديث كان فى فرض النسيان، بقوله : «فيمن نسى» ، فلا محيص حينئذٍ إلاّ أن نحمل فوت الموالاه على جفاف الأعضاء السابقه، حيث يكون مبطلاً، حتّى مع النسيان، ولا يكون مخالفاً مع فتوى الأصحاب كما لايخفى .

ورابعاً : لو سلّمنا كون مورده هو فوت الموالاه مطلقاً، يعنى حتّى مع كونه قبل الجفاف، فيكون المراد هو الأمر بالتتابع، ولكن مع ذلك إذا لوحظت هذه الأخبار مع الأخبار السابقه من اعتبار الجفاف فى فوت الموالاه، لابدّ أن يقال بحكومه الأخبار السابقه عليها، لأنّ هذه الأخبار تحكم بوجوب تحصيل المتابعه فى الوضوء، والأخبار السابقه تفيد أنّ الوضوء إذا لم يحصل فيه الجفاف عُدّ متتابعاً،

فكأنّه قد وسّع فى دائره التتابع بواسطه تلك الأخبار.

وخامساً : مع إمكان القول بمقاله الشيخ الأعظم قدس سره ، بأنّ بقاء الأثر فى الأعضاء السابقه كأنّه عباره عن حفظ التتابع، فعلى هـذا لا يحصل تناف بين مضامين هـذه الأخبار مع الأخبار السابقه، حتّى يجمع بينهما ، ولكن الإنصاف عـدم تماميه هـذه المقاله بإطلاقها، لما قـد عرفت من وجود مورد كان الأثر فى الأعضاء السابقه باقياً، فمع ذلك لم يصـدق فيه المتابعه، وهو ما لو توضـئ فى الشـتاء فى منطقه رطبه، ففى الأجوبه السـابقه عليه غنى وكفـايه، وإن كان بعضـها مختصّاً لبعض الأخبار، إلاّ أنّ المقصود هو الجواب من حيث المجموع، وهو واضح .

فثبت من جمنيع ما ذكرنا : أنّ ما اخترناه موافق لما ذهب إليه المشهور من كون ملاك البطلان هو فوت الموالاه العرفيه، الحاصل من الفصل الطويل، حيث كان الجفاف بحسب النوع والغلبه طريقاً إلى الفوت، كما عليه فى «الجواهر» والسيّد الاصفهانى .

فرع: ثمّ يأتى الكلام فى أنّ التأخير المستلزم لحصول الفوت هل يعدّ حراماً فقط، حتّى تكون المتابعه واجباً تعبّدياً.

أو يعدّ مبطلاً من غير إثم، حتّى يكون وجوبها شرطياً.

أو لا يندرج فى شىء منهما.

أو كان كليهما ؟

ولا يخفى عليك أنّ ظهور الأدلّه الأوّليه هو الإثبات لكليهما أى الصوره يوجب البطلان الأخيره، لأنّ ذلك مقتضـى تعلّق الأمر بالمركّب، بحسب فهم العرف، بأنّه يجب تحصيله متتابعاً، بحيث لو أخّر ــ سواء كان عن عمد أو غيره ــ يوجب البطلان، إلاّ أن يأتى دليلٌ يدلّ على إثبات شىء أو نفيه خلاف ما هو مقتضاه .

فعلى هذا، يلزم أن يكون المستفاد من أدلّه الوضوء، وجوب المتابعه تعبّداً،

وجوباً شرعیاً شرطیاً، غایه ما فی الباب أنّ مع ملاحظه إلی الخبرین السابقین من صحیح زراره وموثّقه أبی بصیر، حیث قد حکما بالصحّه إلی حال حصول الجفاف، بل وهکذا الأخبار التی وردت فیمن نسی غَسل عضو أو مسحه حتّی جفّ ماء أعضائه الأصلیه، فحکم بأخذ الماء من الحاجب وأشفار العینین واللحیه، یفهم أنّ التأخیر إلی هذا المقدار فی حال الضروره لا یکون مبطلاً البته، وإن أخلّ فی بعض مصادیقه بموالاته عرفاً، کما لو فرض جفاف جمیع الأعضاء إلّا اللحیه لأنّ مائها یبقی عاده فتره طویله، لاسیّما إذا کان مسترسل اللحیه .

وأمّا بالنسبه إلی حال العمد فی التأخیر، فقد یمکن استفاده جوازه من الخبرین المزبورین أیضاً لأنّ الحاجه التی قد عرضت، ربما لا تکون ضروریه، إذ اللفظ عرفاً یطلق علی کلّ من الضروره وغیرها، لاسیّما مع ملاحظه وقوعه فی کلام الإمام علیه السلام فی خبر أبی بصیر، من دون إشاره ــ ولو بواسطه القرینه ــ کون الحاجه ضروریه، فهذا ممّا یوجب الظنّ القوی للفقیه علی کون المراد هو التعمیم .

بل وهکذا خبر زراره، من جهه أنّ نفاد الماء فی حال الوضوء، وإن کان ربّما عن غیر توجّه والتفات، إلّا أنّه یستفاد من طلبه من الجاریه ذلک، من دون أن یذکّره الإمام علیه السلام بأنّه کان یجب علیک أن تسرع بنفسک، یستفاد أنّه لا یکون التأخیر بذلک موجباً للإثم ولا البطلان، لولا الجفاف، فیتصرّف بواسطه تلک الأدلّه، فی مفاد الأدلّه الأوّلیه، الذی کانت ظاهره فی الوجوب التعبّدی الشرعی والشرطی فی الوضوءات الواجبه، أمّا الوضوءات المستحبّه فهی شرطیه فقط.

نعم ، قد یتوهّم هنا ویستدلّ بالآیه الوارده فی عدم جواز إبطال الأعمال فی قوله تعالی: «وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَکُمْ»(۱) بأنّ الإبطال للعمل بصوره العمد یعدّ

۱- سوره محمّد: آیه ۳۳.

حراماً بمقتضى النهى الظاهر فى الحرمه، فلازمه عدم جواز التأخير إلى أن يبطل العمل .

هـذا، ولكن يمكن أن يجاب عنه أوّلاً : لو سلّمنا دلالتها على ذلك، لايستفاد منها عدم جواز التأخير مطلقاً فى حال العمد، بل يثبت تأخير خاص، وهو الذى يوجب البطلان بفوت الموالاه .

وثانياً : شمولها للمقام منوطه على القول بالتعميم، حتّى تشمل الأعمال المستحبّه والواجبه، لأنّ الوضوء بنفسه مستحبّ إلّا أن يصير واجباً لضيق الوقت فلا إشكال فى حرمته حينئذٍ، لأنّ أصل العمل كان واجباً، والقول بالتيمّم يوجب القطع على خلافه من الشريعه .

وثالثاً : قد أُجيب أنّه يمكن أن يكون مخصوصاً بالصلاه، لكنّه لا يخلو عن وهن لأنّ الآيه السابقه عليها وارده، فمع قضيه الإطاعه، بقوله تعالى : «أَطِيعُوا اللّه ـ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ»، حيث يفهم الأعمّ من الصلاه من مطلق الواجبات .

ورابعاً : إمكان أن يكون ذلك بالنظر إلى الكفر والارتداد، وحرمه قطع الصلاه يستفاد من دليل خارجى، وهذا لا يخلو عن قوّه، بملاحظه آيه الإطاعه، أى أطيعوا اللّه والرسول فى تحصيل الإيمان، ولا تبطلوا أعمالكم بواسطه الارتداد والكفر، فتكون الآيه إشاره إلى أنّ من يرتدّ عن دينه فقد حبط عمله .

وكيف كان، لا يمكن الاستناد فى حرمه تفويت الموالاه بمثل هذه الآيه ، فالأقوى عندنا جوازه، حتّى مع العمد، إلّا إذا كان الوضوء واجباً، فلا إشكال حينئذٍ فى وجوب الموالاه، لأنّ فى تفويتها المستلزم للبطلان موجب لتفويت الواجب المترتّب عليه، فالوجوب حينئذٍ جاء من قبل ذلك الواجب المسمّى بالغايه .

هذا تمام الكلام فى الأدلّه التى استدلّ بها لبيان ما هو اللازم فى الموالاه من عدم حصول الجفاف بحسب النوع الذى جعله الشارع طريقاً إلى فوتها ، وقد

ثبتت صحّه دلالتها وتماميه أسانيدها.

ولكن قد يمكن الاستدلال لذلك، بما لا يخلو عن إشكال إمّا فی سنده أو دلالته أو جهته ، وهو مثل ما هو المروی عن «فقه الرضا» بقوله: «إيّاک أن تبعّض الوضوء، وتابع بينه كما قال اللّه تبارک وتعالی، ابدأ بالوجه، ثمّ باليدين، ثمّ بالمسح علی الرأس والقدمين، فإن فرغت من بعض وضوئک وانقطع بک الماء من قبل أن تتمّه، ثمّ أوتيت بالماء فاتمم وضوئک، إذا كان ما غسلته رطباً، فإن كان قد جفّ فأعد الوضوء، وإن جفّ بعض وضوئک قبل أن يتمّ الوضوء من غير أن ينقطع عنک الماء، فامض علی ما بقی جفّ وضوئک أو لم يجفّ»(۱) .

فإنّ دلالته علی أنّ المدار فی الصحّه والبطلان، هو حصول الجفاف لما غسلته وعدمه، الظاهر فی الجميع، بقرينه ظهور قوله: «فإن كان قد جفّ فأعد الوضوء».

كما يدلّ أيضاً أنّ جفاف البعض حال الاشتغال ــ بل الكلّ ــ غير مضرّ، لو لم ينقطع الماء الذی يكفی لإدامه الوضوء، يعنی أنّ الجفاف الحاصل من العوارض لا من تفويت الموالاه غير ضائر، فدلالته حسنٌ إلاّ أنّ الإشكال فی سنده، لكن لا بأس بالتمسّک به تأييداً لما سبق .

وخبر آخر قد نقله الصدوق فی كتابه «مدينه العلم» عن حريز عن الصادق عليه السلام ، وأيضاً عن عبداللّه بن المغيره عن حريز من دون إسناد إلی الإمام عليه السلام وهو هكذا : «عن حريزٍ فی الوضوء يجفّ؟ قال : قلت : فإن جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذی يليه؟ قال : جفّ أو لم يجفّ اغسل ما بقی ، قلت : وكذلک غسل الجنابه ؟ قال : هو بتلک المنزله، وابدأ بالرأس، ثمّ أفض علی سائر جسدک ، قلت : وإن كان بعض يوم ؟ قال : نعم»(۲) .

۱- مستدرک الوسائل: أبواب الوضوء، الباب ۲۹ / ح۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۴.

فإنّه يدلّ على أنّ الجفاف الحاصل بالعوارض، إذا كانت الموالاه محفوظه، لا ـ يوجب البطلان، حيث نفهم منه أنّه يمكن أن يكون الجفاف الحاصل من التفريق موجب للبطلان لا مطلق الجفاف .

ولكن أورد عليه: بأنّه قد نزّل الوضوء بمنزله الغُسل، فيلزم أن لا يكون الموالاه فى الوضوء واجبه كما لا تكون واجبه فى الغُسل، خصوصاً مع تصريحه فى ذيله بقوله: «وإن كان فى بعض يوم»، حيث لا يكون ذلك جارياً فى الوضوء، مع أنّه يمكن أن يكون قد ألحقه بذلك، فلابدّ أن يحمل على التقيه، كما عن صاحب «الوسائل» احتماله، وتبعه المحقّق الهمدانى۱، لأنّ كثيراً من العامّه ذهبوا إلى ذلك .

ولكن الإنصاف دلاله الحديث على المسأله، من دون لزوم حمله على التقيه، لأنّ التنزيل الواقع فى الحديث للوضوء على الغُسل، يمكن أن يكون من جهه بيان أنّ الجفاف الحاصل حال العمل بواسطه العوارض غير ضائر، فهو أمر صحيح قابل للقبول، لا أنّه مثله فى جميع الجهات، حتّى بالنسبه إلى ما تعرّض إليه فى ذيله من جواز الفصل ببعض يوم، بل أراد الترقّى وبيان حكم خصوص الغُسل.

فيكون الحديث من الأدلّه الدالّه أيضاً إن ثبت له مفهوم، وإلاّ ـ فلا ـ ، حيث أنّه يتعرّض لصوره الجفاف حال الاشتغال بواسطه عروض العوارض الخارجيه، وفى الأدلّه السابقه غنى وكفايه بحمد اللّه، والمسأله واضحه .

ثمّ قد ظهر ممّا ذكرناه وحقّقناه أنّ الجفاف الواقع فى الأحاديث ملاكاً للبطلان، يعدّ طريقاً بحسب المتعارف والغلبه على فوت الموالاه، وليس فى وجوده بخصوصه خصوصيّه، بل الملاک فى الواقع صحّهً وبطلاناً هو مجرّد فوت الموالاه وعدمه عرفاً ، فمتى ما صدق الفوت فهو مبطل، ولو كانت الرطوبه موجوده فى الأعضاء، من جهه رطوبه الهواء وشدّه برودته، وكثره مائه، خصوصاً إذا جوّزنا فى التأخير إلى الجفاف بالنسبه إلى مسترسل اللحيه أيضاً، حيث قد يكون الماء

فيه موجوداً لفتره طويله، مع أنّه لا ترديد فى أنّ الفصل بين الوضوء بهذا المقدار مخلّ بالموالاه عرفاً.

وكلّما لا يصدق الفوت، فلا يكون الوضوء باطلاً وإن حصل الجفاف للأعضاء بعوامل خارجيه من شدّه حراره الهواء، وقلّه الماء، وحراره مزاجه، لأنّ التتابع إذا كان حاصلاً فالموالاه العرفيه حاصله، وإن جفّفت الأعضاء .

فعلى هذا، لا يكون الجفاف الحسّي مطلقاً دليلًا على البطلان _ كما عليه صاحب الجواهر والمحقّق الهمدانى وأصرّا على إثباته _ ولا الجفاف التقديرى مطلقاً دليلًا على ذلك، كما قاله بعض مشايخ المحقّق الهمدانى قدس سره ، بل الحقّ هو التفصيل كما مرّت الإشاره إليه.

ثمّ لا يذهب عليك أنّه بعدما حقّقنا وبيّنا أنّ مقتضى الدليل الأوّلى من إطلاقات الكتاب والسنّه هو إثبات وجوب المتابعه الفرديه بحدّ المتعارف، ورفعنا اليد عن مقتضاه بواسطه الأدلّه الثانويه، من تجويز التأخير إلى حصول الجفاف الطريقى، فلا تكون حينئذٍ المتابعه الفوريه واجبه ، وأمّا رجحانها بالخصوص، حتّى تكون من المستحبّات فى الوضوء، كان باقياً فى محلّه.

فيما إذا نذر إتيان الوضوء متوالياً

فما ذكره الشيخ الأعظم فى كتاب «الطهاره»(۱)، بقوله : «فلا إشكال فى رجحان الموالاه، بمعنى المتابعه لرجحان المبادره والمسارعه إلى الطاعه ، وأمّا رجحانها بمعنى كونها من مستحبّات الوضوء، فلا دليل عليه، إلاّ الوضوءات البيانيه، بناءاً على رجحان التأسّى فيما لا يعلم وجهه، خصوصاً أو عموماً، من حيث وقوعه بياناً لمجمل.

وفى دلالتها على المدّعى نظرٌ لاحتمال كون المتابعه فيها من باب جريان

۱- كتاب الطهاره: ص۱۳۲.

العاده بذلک فی الفعل البیانی فی مقام التعلیم ، مع أنّه لا یثبت إلاّ ما هو المتیقّن من رجحان المتابعه نفساً، لا کونه من مستحبّات الوضوء».

لیس علی ما هو علیه، لأنّه إذا ورد الدلیل فی المرکّبات علی خصوصیّه خاصّه من التوالی والترتیب، بل وقد عملوا فی مقام التعلیم بکیفیّه خاصّه علی ما فی الکتاب، کان ذلک بحسب مقتضی فهم العرف، هو کونه لازماً وواجباً فی العمل، إلاّ أن یعلم من قرینه خارجیه، أو قرینه داخلیه، أنّ عمله یشتمل علی ما هو الواجب والراجح، فیحمل علی الأعمّ، فإذا کان الأمر فی الابتداء کذلک، فلا یکن رفع الید عن هذا الظهور، إلاّ بقدر ما یقتضیه الدلیل الثانوی ویعارضه، وهو لیس إلاّ الوجوب ، وأمّا أصل الرجحان فإنّه باقٍ، ویثبت کونه من المستحبّات الخاصّه لهذا العمل، بل وفی کلّ عمل یکون مثله مرکّباً وصدر له البیان کذلک .

نعم یزید فی صفه الرجحان وکونه مسارعه إلی الطاعه أیضاً .

وکیف کان فقد ثبت الرجحان وکونه حینئذٍ، فلو تعلّق به النذر فی باب الوضوء، کان صحیحاً قطعاً لوجود الرجحان فی متعلّقه، إلاّ أنّ الثمره بین قولنا وقول الشیخ تظهر هنا، حیث أنّه لو کانت عباره عن استحباب مستقلّ فی عباده مثل الوضوء، فلازم التخلّف عند إیجاد التفریق فی الوضوء بما لا ـ یحصل الجفاف، هو تحقّق الحنث للنذر الموجب للکفّاره فقط، فلا طریق إلی القول بأنّ النذر قد تعلّق بالفرد المستحبّ من العباده، حتّی یمکن أن یدّعی أنّ المستحبّ الغیری صار بالنذر واجباً غیریّاً، فیقدح الإخلال به فی صحّه الوضوء.

هذا، بخلاف ما لو قیل بمقالتنا أنّ لهذا التوهّم طریق، وإن کان أصل التوهّم مخدوش عندنا، فلا بأس بالإشاره إلی حکم المسأله تفصیلاً، حتّی یتّضح الحکم فیه أیضاً .

ولا یخفی أنّ المسأله ــ وهی النذر بإتیان الوضوء متوالیاً ــ یتصوّر علی وجوه،

لأنّه: تارةً: ينذر ذلك فى وضوء من دون أن يذكر له حدّاً بكونه بين الزوال إلى الغروب وأمثال ذلك، ففى هذه الصوره لا إشكال فى أنّ التخلّف فى كلّ وضوء لا يوجب البطلان ولا الكفّاره، بل لازمه بقاء الحكم فى ذمّته إلى أن يأتى بما هو الوظيفه .

وأُخرى: يقصد مثله، لكن يحدّد له وقتاً معيّناً كأن ينذر بين الطلوعين، فحكمه أيضاً مثل سابقه، إلى أن يضيق الوقت فيصير له واجباً حينئذٍ ولكن مع ذلك لو تخلّف فى الوضوء الواقع فى آخر الوقت، فإنّه لا يوجب ذلك إلّا الكفّاره والإثم، ولا يبقى بعده لإتيان النذر الواجب موضوعٌ، لتفويت محلّه، ولا يمكنه التدارك بالنسبه إلى ما قيّده فى نذره .

وأمّا كون عمل الوضوء باطلاً، فلا وجه له، لأنّه يكون مأموراً بالأمر النفسى الأصلى، وكون المأتى به مطابقاً لذلك المأمور به، وإن لم يطابق المأمور به بالأمر النذرى ، وإن قلنا بأنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضدّه الخاص، لأنّ غايه مقتضاه النهى عن وقوع الوضوء المنذور، أى لا يكون الوضوء بما أنّه منذور متحقّقاً فى الخارج، فلا يجوز قصد ذلك لعدم وجود المطابقه فيه، وهو لا يوجب النهى عن أصل الوضوء بواسطه الأمر الأصلى النفسى .

لكنّه لا يخلو عن تأمّل لو قلنا بالاقتضاء، كما وافقنا عليه السيّد الاصفهانى، خلافاً للشيخ الأعظم من التصريح بما قلناه أوّلاً، لوضوح أنّ هذا العمل ـ وهو الوضوء الفاقد للموالاه ـ يكون ضدّاً خاصّاً للوضوء المنذور، فيكون منهيّاً عنه، والنهى فى العباده مستلزم للبطلان ، ولكن الإشكال فى أصل الاقتضاء .

ومن هنا يظهر حكم الصوره الثالثه، وهى ما لو كان المنذور فى وضوء خاص معيّن خارجاً، بما لا ينطبق على فرد آخر، بلا فرق بين أن يتعلّق نذره على الوضوء الذى وقع فيه الموالاه، أو على التوالى الواقع فى الوضوء، حيث لا توجب المخالفه إلّا الكفّاره والإثم لا البطلان، لما قد عرفت من عدم القول بالاقتضاء، وكون العمل مطابقاً للمأمور به بالأمر النفسى للوضوء، وهو يكفى فى صحّته.

الثالثه: الفرضُ فی الغَسَلات مرّهٌ واحدهٌ ، والثانیه سنّه ، والثالثه بدعه (۱).

وهـذا هو الـذی علیه صـاحب «الجواهر» والشـیخ الأعظم والمحقّق الهمـدانی، خلافاً لآخرین من الفقهاء من المتوقّف فیه کما فی «الذکری»، حیث جعل الصـحّه مبنیّهً علی وجهین: من اعتبار حال الفعل، فلا یصحّ لأنّه خالف أمره النذری، أو أصل الفعل فیصحّ لأنّه امتثل أمره .

أو بالتفصـیل فی الصـحّه والبطلان، فیمـا لو کـان متعلّق نـذره هو التتـابع، فیصـحّ أو الوضوء الواقع فیه التوالی البطلان، کمـا عن «المـدارک» ، أو القول بالبطلان مطلقاً کما عن «جامع المقاصـد»، لأنّ ما قصـد لم یقع وما وقع لم یقصـد، لأنّ المعتبر فی صـحّه النذر هو حاله الذی اقتضاه النذر، ولکن قد عرفت ما هو الحقّ فی المسأله من کون الوضوء فی جمیع الصور الثلاثه صـحیحاً، فلا یوجب بالتخلّف إلّا الکفّاره والإثم، لکن فی بعض الصور لا مطلقاً، فراجع وتأمّل، حتّی یظهر لک حال المسأله .

(۱) لا إشـکال ولا خلاف فی أنّ الواجب هی غسـله واحده فی الغسلات الثلاث الواجبه التی هی غسل الأعضاء الثلاثه من الوجه والیدین، بل فی المنتهی نسـبته إلی علماء الأمصار إلّا ما نقل عن الأوزاعی وسـعید بن مسـیّب من التثلیث ، مضافاً إلی أنّ الوحده هی أقلّ مقـدار ما یصـدق علیها الغسـله، حتّی یکون مصداقاً لما فی الکتاب والسـنّه من وجوب الغَسل فی الوضوء، بقوله تعالی : «فَاغْسِلُوا»، والوضوءات البیانیه التی قد حکی فیها وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله وأمیر المؤمنین علیه السلام .

فی حکم الغسله الثانیه فی الوضوء

مع قیام التواتر المعنوی فی أخبارنا، من کون الواجب من الغسل مرّه واحده، وستسـمع بعضـها فیما یأتی إن شاء اللّه ، وهو واضح لا بحث فیه .

إنّما البحث والکلام فی الغسله الثانیه، هل هی مستحبّه أو بدعه ؟

ثمّ علی الاستحباب، هل هو استحبابٌ لأفضل الفردین من جهه وجود جامع مشترک حتّی یکون إسباغاً للغسله الأولی، أو أنّ الاستحباب فرد مستقلّ فی قِبال الأولی ؟

کما أنّ هذه الغسله الثانیه، لو لم تکن مندوبه، هل هی بدعه وحرام أو تعدّ کُلفه ولکنّها لا تعدّ من البدع، وتکون البدعه حینئذٍ فی الثالثه وهی حرام ؟ وجوهٌ وأقوال : والقول الأوّل: هو القول المشهور، بل نقل الإجماع علیه عن جماعه، کونها سنّه کما فی المتن، وهو خیره «المقنعه» و«الانتصار» و«التهذیب» و«الاستبصار» و«الخلاف» و«الجمل والعقود» و«الإشاره» و«المراسم» و«السرائر» و«المعتبر» و«النافع» و«المنتهی» و«المختلف» و«القواعد» و«الإرشاد» و«التحریر» و«الذکری» و«اللمعه» وغیرها من کتب المتأخّرین ، بل وعن کتب المتقدِّمین من «المبسوط» و«الغنیه» و«الوسیله» و«المهذّب» ، بل قد ادّعی الإجماع فی «الغنیه»، أو لا خلاف فیه بین المسلمین فی «الاستبصار» ، بل حَکی الإجماع صاحب «السرائر» و«الانتصار» علیه ، هذا، مع أنّ متأخّری المتأخّرین من صاحب «العروه» وکثیر ممّن علّق علیها، ذهبوا إلی ذلک، کما عن الشیخ الأعظم قدس سره من القول بالاستحباب لا مستقلاًّ، بل إسباغاً للغسله الأولی، خلافاً لصاحب «الجواهر» والآملی والاصفهانی القائلین بالاستحباب المستقلّ.

هذا کلّه بالنسبه إلی الأقوال فی المسأله .

وأمّا بحسب الروایات التی استدلّ بها علی ذلک، فتدلّ علیه عدّه روایات: منها: صحیحه زراره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «الوضوء مثنی مثنی، من زاد لم یؤجر علیه، وحکی لنا وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله فغسل مرّه واحده، وذراعیه مرّه واحده، ومسح رأسه بفضل وضوئه ورجلیه»(۱) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۵.

واحتمال کون المراد من قوله: «مثنی مثنی»، الغسلتان والمسحتان، بجعل غسل الیدین واحداً، أو کون المراد الوضوء التجدیدی، أو حمله علی التقیه ، بعیدٌ غایته، لأنّه لم یتوهّم ولم یقل أحدٌ بکون الوضوء أزید من الغسلین والمسحتین، حتّی یکون قوله: «من زاد علیه» ناظراً إلی ردّه ، مضافاً إلی استبعاد فرض وحده الغسلتین فی الیدین، کما لا قرینه فیه للحمل علی التقیه ، وأمّا حمله علی التجدیدی فإنّه لا یناسب مع ما یدلّ علی جوازه أزید من الاثنین، خصوصاً مع استحبابه لکلّ صلاه، کما سیأتی فی محلّه إن شاء اللّه ، فالأولی حمل الخبر علی ما استدلّ به من تعدّد الغسله من الغسلات الثلاث .

ومنها: صحیح معاویه بن وهب، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الوضوء ؟

فقال : مثنی مثنی»(۱) .

منها: صحیح صفوان، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «الوضوء مثنی مثنی»(۲) .

منها: مرسله أبی جعفر الأحول عن الصادق علیه السلام ، قال : «فرض اللّه الوضوء واحده واحده، ووضع رسول اللّه صلی الله علیه و آله للناس اثنتین اثنتین»(۳) .

منها: مرسله عمرو بن أبی المقدام، قال : «حدّثنی من سمع أبا عبداللّه علیه السلام یقول : إنّی لأعجب لمن یرغب أن یتوضّأ اثنتین اثنتین، وقد توضّأ رسول اللّه صلی الله علیه و آله اثنتین اثنتین»(۴) .

منها: مفهوم قول الصادق علیه السلام فی خبر عبداللّه بن بکیر، قال : «من لم یستیقن أنّ واحده من الوضوء تجزیه، لم یؤجر علی الثنتین ، فمن استیقن بالاجزاء

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۲۸.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۲۹.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۵.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۶.

بالوحده كان مأجوراً على الاثنتين»(۱) .

منها: المصحّح بأحمد بن محمّد بن أبى نصر البزنطى، عن ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السلام فى الوضوء: «قال : اعلم أنّ الفضل فى واحده، ومن زاد على اثنتين لم يؤجر»(۲) .

منها: خبر يونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السلام ، قال : «الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط، أو بال، قال : يغسل ذكره ويذهب الغائط ثمّ يتوضّأ مرّتين مرّتين»(۳) .

منها: صحيحه زراره وبكير أو حسنتهما فى حديثٍ، عن أبى جعفر عليه السلام : «فقلنا : أصلحك اللّه فالغرفه الواحده تجزى للوجه وغرفه للذراع ؟ قال : نعم إذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كلّه»(۴) .

فظهور الحديث فى كون المراد من قوله: «الثنتان»، هى الغرفتان لكلّ من الوجه والذراع واضح، فما ذكره صاحب «الوسائل» من كون اللام للعهد الذكرى، وإشاره إلى الغرفتان بكون الغرفه واحده للوجه وواحده للذراع، خال عن الحسن، لأنّه تكرار لما سبق، ولا يحسن فيه، كما لا يخفى .

نعم دلالته على المطلوب، موقوفه على كون المراد من كلّ غرفه هى الغسله، وإلاّ لأمكن الإشكال فى كونهما غسله واحده فريضه، من دون كونها سنّه، خصوصاً مع ملاحظه سؤال السائل، حيث يسأل عن حدّ الاجزاء حسبما وردت فى السنّه، وحدّ الفضل، كما لا يخفى .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۲۷.

۳- وسائل الشيعه: أبواب أحكام الخلوه، الباب ۹، الحديث ۵.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث ۳.

منها: وهكذا يدلّ عليه خبران منفصلان منقولان عن بعض أصحابنا، وهما تشتملان على الإعجاز، فلا بأس بذكرهما تفصيلاً تيمّناً وتبرّكاً ، وهما: خبر حسن بن على الوشاء ، عن داود بن زربىّ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الوضوء؟ فقال لى : توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ، قال : ثمّ قال لى : أليس تشهد بغداد وعساكرهم ؟ قلت : بلى ، قال : فكنت يوماً أتوضّأ فى دار المهدى، فرآنى بعضهم وأنا لا أعلم به، فقال : كذب من زعم أنّك فلانى وأنت تتوضّأ هذا الوضوء ، قال : فقلت: بهذا واللّه أمرنى»(1) .

حيث يفهم منه أنّ الوضوء تثليثاً كان موافقاً للعامّه لا ـ التثنيه ، ولكن إثبات الاستحباب للتثنيه هنا مشكل جدّاً، لإمكان القول بكفايه المرّه فقط مثلاً.

هذا بخلاف ما ستسمع من الخبرين وهما : خبر داود الرقى، قال : «دخلت على أبى عبداللّه عليه السلام ، فقلت له : جُعلت فداك كم عدّه الطهاره ؟ فقال : ما أوجبه اللّه فواحده، وأضاف إليها رسول اللّه صلى الله عليه و آله واحده لضعف الناس، ومن توضّأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاه له ، أنا معه فى ذا حتّى جاءه داود بن زربى، فسأله عن عدّه الطهاره؟

فقال له : ثلاثاً ثلاثاً، من نقص عنه فلا صلاه له ، قال : فارتعدتْ فرائصى، وكاد أن يدخلنى الشيطان، فأبصر أبو عبداللّه عليه السلام إلىّ، وقد تغيّر لونى، فقال : اسكن يا داود، هذا هو الكفر أو ضرب الأعناق . قال : فخرجنا من عنده، وكان ابن زرّبى إلى جوار بستان أبى جعفر المنصور، وكان قد ألقى إلى أبى جعفر أمر داود بن زربى، وأنّه رافضىٌ يختلف إلى جعفر بن محمّد عليهماالسلام ، فقال أبو جعفر المنصور : إنّى مطّلعٌ إلى طهارته، فإن هو توضّأ وضوء جعفر بن محمّد، فإنّى لأعرف طهارته حقّقت عليه القول وقتلته ، فاطلع وداود يتهيّأ للصلاه من حيث لا يراه، فأسبغ

1- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۲، الحديث ۱.

داود بن زربی الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، کما أمره أبو عبداللّه علیه السلام ، فما تمّ وضوئه حتّی بعث إلیه أبو جعفر المنصور فدعاه، قال : فقال داود : فلمّا دخلت علیه رحّب بی، وقال : یا داود قیل فیک شیء باطل، وما أنت کذلک، قد اطلعت علی طهارتک، ولیس طهارتک طهاره الرافضه، فاجعلنی فی حلٍّ، وأمر له بمائه تلف درهم . قال : فقال داود الرقّی : التقیت أنا وداود بن زربی عند أبی عبداللّه علیه السلام ، فقال له داود بن زربیّ : جعلت فداک حقنت دماؤنا فی دار الدُّنیا، ونرجو أن ندخل بمنّک وبرکتک الجنّه . فقال أبو عبداللّه علیه السلام : فعل اللّه ذلک بک وبإخوانک من جمیع المؤمنین . فقال أبو عبداللّه علیه السلام لداود بن زربی حدّث داود الرقی بما مرّ علیکم حتّی تسکن روعته. قال : فحدّثته بالأمر کلّه ، قال : فقال أبو عبداللّه علیه السلام : لهذا أفتیته، لأنّه کان أشرف علی القتل من ید هذا العدوّ ، ثمّ قال : یا داود بن زربی توضّأ مثنی مثنی، ولا تزدنّ علیه، وأنّک إن زدت علیه فلا صلاه لک»(۱) .

والآخر هو خبر المفید فی «الإرشاد» عن محمّد بن إسماعیل، عن محمّد بن الفضل: «أنّ علیّ بن یقطین کتب إلی أبی الحسن موسی علیه السلام یسأله عن الوضوء؟ فکتب إلیه أبو الحسن علیه السلام : فهمتُ ما ذکرتَ من الاختلاف فی الوضوء، والذی آمرک به فی ذلک أن تمضمض ثلاثاً، وتستنشق ثلاثاً، وتغسل وجهک ثلاثاً، وتخلّل شعر لحیتک، وتغسل یدیک إلی المرفقین ثلاثاً، وتمسح رأسک کلّه، وتمسح ظاهر اُذنیک وباطنهما، وتغسل رجلیک إلی الکعبین ثلاثاً، ولا تخالف ذلک إلی غیره ، فلمّا وصل الکتاب إلی علیّ بن یقطین تعجّب ممّا رسم له أبو الحسن علیه السلام فیه، ممّا جمیع العصابه علی خلافه، ثمّ قال : مولای اعلمُ بما قال، وأنا أمتثلُ أمره، فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحدّ، ویخالف ما علیه جمیع

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۲، الحدیث ۲.

الشیعه، امتثالاً لأمر أبی الحسن علیه السلام . وسُعی بعلی بن یقطین إلی الرشید، وقیل : إنّه رافضی. فامتحنه الرشید من حیثُ لا یشعر، فلمّا نظر إلی وضوئه ناداه :کذب یا علیّ بن یقطین من زعم أنّک من الرافضه، وصلحتْ حاله عنده. وورد علیه کتاب أبی الحسن علیه السلام : ابتدأ من الآن یا علی بن یقطین وتوضّأ کما أمرک اللّه تعالی، اغسل وجهک مرّهً فریضه، واُخری إسباغاً، واغسل یدیک من المرفقین کذلک، وامسح بمقدّم رأسک، وظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک، فقد زال ما کنّا نخاف منه علیک، والسلام»(۱) .

فدلاله الخبرین علی التثنیه أوضح من سابقتهما، خصوصاً مع ملاحظه ما قاله الإمام وفاقاً للعامّه ابتداءً ثمّ أمره بخلاف ذلک .

منها: خبر التوقیع الصادر من صاحب العصر (عج) إلی العُریضی، من أولاد الصادق علیه السلام علی ما فی «الجواهر» حیث أمر بغسل الوجه والیدین، ومسح الرأس والرجلین واحد، واثنان إسباغ الوضوء، وإن زاد علی الاثنین أثم(۲) .

منها: مرسله الصدوق فی «المقنع» : «واعلم أنّ الوضوء مرّه، واثنتین یؤجر، وثلاثه بدعه»(۳).

منها: وعن العلل لمحمّد بن إبراهیم: «الغرض من الوضوء مرّه واحده، والمرّتان احتیاط»(۴) .

هذه جمله من الأخبار الدالّه علی أنّ الغسلتان هما السُّنه، حیث تدلّ علیها منطوقاً أو مفهوماً، حیث تکون القرائن فی بعضها دالّه وشاهده علی بطلان بعض

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۲، الحدیث ۳.

۲- جواهر الکلام: ۲ / ۲۶۹.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۸، الحدیث ۲.

۴- مستدرک الوسائل: أبواب الوضوء، الباب ۲۸ / ح ۱.

المحامل، أو ضعفها الذی التزم به بعض الأعلام، وهی کحمل الأخبار الدالّه علی کون الغسله الثانیه سنّه علی التقیّه، کما عن «المنتقی» ، أو علی أنّ المراد من قوله: «مثنی مثنی» هو التجدیدی، کما عن الصدوق قدس سره .

أو کون المراد من هذه الجمله هی الغرفتین لغسله واحده، کما عن المحدّث الکاشانی، فیکون الفضل فی کلّ غسله عرفتین .

أو کون المراد منها هو الغسلتان والمسحتان، کما قاله الشیعه، لا ثلاث غسلات ومسحه کما زعمها المخالفون، کما عن المحقّق البهائی .

أو أنّ المراد هو استحباب إسباغ الغسله الأولی بالثانیه، إذا کانت ناقصه، بکونها علی وجه لا یتحقّق بها إلّا أقلّ مسمّی الغسل المجری، فیستحب حینئذٍ إسباغها بغسله ثانیه لإکمالها، کما عن «الحدائق» والشیخ الأنصاری قدس سره ، وغیر ذلک من المحامل التی لا تتحمل شیئاً منها أو بعض منها، مجموع الأخبار المتقدّمه، وإن کان بعض المحامل یناسب مع مفاد بعضها، بل تشهد علیه بعض القرائن.

لکنّ الإنصاف أنّ الأحسن هو الذی ذهب إلیه المشهور، من القول باستحباب الغسله الثانیه، خصوصاً لمن استیقن أنّه یجزیه المرّه الواحده فی الوضوء، ولم یکن مبتلی بمرض الوسوسه، وإلّا لا یؤجر علی الغسله الثانیه، کما فی حدیث عبداللّه بن بکیر(۱) ، أمّا من جهه أنّها بزعمه تکون مکمّلاً للغسله الأولی فلیست ثانیه حتّی یؤجر علیها ، أو کان نوع تهدید لمثل هذا، بأنّه لا یؤجر علی هذه الغسله، لکونه مبتلی بالوسوسه .

وکیف کان فإنّ القول بالاستحباب الاستقلالی لا التتمیمی للغسله الأولی _ کما قاله الشیخ الأعظم وصاحب «الحدائق» _ قول قویّ عندنا.

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۴.

وأمّا المخالف لهـذا فإنّه لا يعبأ بقوله من جهه إعراض الأصـحاب عن بعضـهما، لو لم يكن الجميع معرضاً عنه ، مع إمكان توجيه كلام بعض من خالفنا، أو رجوعهم عن فتواه فی بعض کتبهم، كما يشاهـد ذلك فی كلام الصـدوق، حيث أنّه يظهر من كلامه فی «الفقيه» حرمه الثانيه، لأنّه جعلها تجاوزاً عن حـدود اللّه، ومن يتعـدّ حدود اللّه فقد ظلم نفسه ، إلاّ أنّه لو سـلّمنا ذلك، فإنّه قد يُحمل على جواز الغسله الثانيه بلا أجر، كما يوهم كلامه فی ذيل هذه الكلمات، كما نقله صاحب «الجواهر» بالتفصيل، وأعرضنا عن نقله خوفاً عن الإطاله .

قلنـا : إنّه قـد صـرّح فی «المقنع» _ كمـا نقلنـا سابقاً _ بكون المرّتين يؤجر عليها، أو يحمل على الجواز، لا الاسـتحباب والحرمه، كما عن «الهـدايه» للصـدوق التصـريح بـذلك، بقوله : الوضوء مرّه مرّه، ومن توضّأ مرّتين لم يؤجر، ومن توضّأ ثلاثاً فقـد أبدع ، حيث أنّه قد عدّ الغسله الثالثه بدعه، فتكون هذه قرينه على عدم حرمه الغسله الثانيه عنده ، غايته عدم الاستحباب.

ومثل هذه التوجيهات وغيرها يمكن ملاحظتها فی كلام البزنطی وغيره كما نسب إليهما.

ولكن بعـد مـا قلنـا، فلاـ يبقی مورد لكلاـم صـاحب «الحـدائق» من التصـريح بـالحرمه فی الغسـله الثـانيه، وهكـذا غيره من بعض الأصحاب، كصاحب «المدارك» و«كشف اللثام» .

هذا تمام الكلام بالنسبه إلى الأقوال .

وأمّا الكلام فی الأخبار التی قد تدلّ على خلاف ما قلناه، من الاسـتحباب الاستقلالی فهی: منها: ما رواه محمّد بن أبی عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال : «الوضوء واحده فرض، واثنتان لا يؤجر، والثالث بدعه»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۳.

منها: ما رواه یونس بن عمّار، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الوضوء للصلاه ؟ فقال : مرّه مرّه هو»(۱) .

منها: ما رواه عبد الکریم یعنی ابن عمرو، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الوضوء؟ فقال : ما کان وضوء علیّ علیه السلام إلاّ مرّه مرّه»(۲) .

منها: ما رواه حمّاد بن عثمان، قال : «کنت قاعـداً عند أبی عبداللّه علیه السـلام ، فدعا بماء فملأ به کفّه فعمّ به وجهه، ثمّ ملأ کفّه فعمّ به یـده الیمنی، ثمّ ملأ کفّه فعمّ به یده الیسـری، ثمّ مسح علی رأسه ورجلیه، وقال : هذا وضوء من لم یحدث حدثاً، یعنی به التعدّی فی الوضوء»(۳) .

منها: ما رواه الصدوق مرسلاً، عن الصادق علیه السلام ، قال : «واللّه ما کان وضوء رسول اللّه إلاّ مرّهً مرّهً»(۴) .

منها: مرسله الصدوق الثانیه، قال : «وتوضّأ النبیّ صلی الله علیه و آله مرّه مرّه، فقال : هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه إلاّ به»(۵) .

منها: خبر الصدوق، عن الصادق علیه السلام ، قال : «من توضّأ مرّتین لم یؤجر»(۶) .

منها: ما رواه أبی جعفر الأحول مرسلاً، عن الصادق علیه السلام ، قال : «فرض اللّه واحده واحده، ووضع رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم للناس اثنتین اثنتین»(۷) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۷.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۸ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۰.

۵- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۱.

۶- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۴.

۷- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۵.

بناءً علی کونه علی الاستفهام الارتکازی، _ کما قاله الصدوق _ لا الاخباری .

منها: ما رواه الصدوق فی «الخصال» عن معاویه بن قرّه، عن ابن عمر: «أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم توضّأ مرّه مرّه»(۱)
.

منهـا: ما رواه فی «عیون الأخبار»، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا علیه السـلام : «إنّه کتب إلی المأمون : محض الإسـلام شـهاده أن لاـ إله إلاّـ اللّه ... إلی أن قـال: ثمّ الوضوء کما أمر اللّه فی کتابه، غسل الوجه والیـدین إلی المرفقین، ومسـح الرأس والرجلین مرّه واحده»(۲) .

منها: ما رواه إبراهیم بن معرض، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال : «قلت له : إنّ أهل الکوفه یروون عن علیّ علیه السـلام إنّه بال حتّی رغا، ثمّ توضّأ، ثمّ مسـح علی نعلیه، ثمّ قال : هـذا وضوء من لم یحدث . فقال : نعم، قد فعل ذلک ، قال : قلت : فأیّ حدث أحدث من البول ؟ فقال : إنّما یعنی بذلک التعدّی فی الوضوء، أن یزید علی حدّ الوضوء»(۳) .

منهـا: مـا رواه ابن إدریس فی آخر «السـرائر» من کتـاب «النوادر» لاـبن الـبزنطی، عن ابن أبی یعفور، قـال : «اعلم أنّ الفضـل فی واحده، ومن زاد علی اثنتین لم یؤجر»(۴) .

هـذه جمله من الأخبـار الـدالّه علی کون الغسـله مرّه، والاسـتحباب فی الثـانیه ، فکیف یمکن التوفیق بـالجمع بینهـا وبین الأخبـار السابقه الدالّه علی کون الغسله هی الثانیه ؟

فنقول ومن اللّه الاستعانه: یمکن الجمع بینهما بالقول بأنّ ما یدلّ علی کون

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۲۱.
۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۲۲.
۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۵.
۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۲۷.

الوضوء مرّه، أو كان وضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم وعليّ عليه السلام مرّه، يحمل على كون الفريضه هى هذه، كما يشهد لهذا الجمع وجود بعض الأخبار الدالّه على كون وضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله مثنى مثنى ، مثل روايه عمرو بن أبى المقدام، قال : «حدّثنى من سمع أبا عبداللّه عليه السلام يقول : إنّى لأعجب ممّن يرغب أن يتوضّأ اثنتين اثنتين، وقد توضّأ رسول اللّه صلى الله عليه و آله اثنتين اثنتين»(۱) .

مضافاً إلى إمكان أن يكون إصرارهم على المرّه، إسناداً إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم وعليّ عليه السلام هو كون الفريضه هى هذا، فى قبال العامّه، حيث قد جعلوها أثلاثاً، كما قد عرفت أهمّيه ذلك من الخبرين المفصّلين، لا نفى جواز الغسله الثانيه أو رجحانها .

وما يدلّ على أنّ هذا الوضوء: (لمن لم يحدث حدثاً)، يعنى به التعدّى فى الوضوء، كما فى خبر حمّاد بن عثمان ، وخبر إبراهيم بن معرض أو: (هذا وضوءٌ لا يقبل اللّه الصلاه إلاّ به) عن الصدوق ، يحمل على من لم يحدث فيه من جهه أركانه وواجباته من كيفيّه الغسل والمسح ونفسهما كالعامّه، حيث قد أحدثوا فى كلتا الجهتين، من جعل الغَسَلات الثلاث والمسحه والتصرّف فى كيفيّتهما من التغسيل ثلاثاً من أطراف الأصابع إلى المرفقين، وتبديل مسح الرجلين إلى غسلهما كما يشير إلى ذلك ما فى خبر إبراهيم بقوله : «إن يزيد على حدّ الوضوء»، لأنّ إضافه أمر استحبابى فى الوضوء لا يطلق عليه أنّه أضاف فى حدّه عرفاً .

وما يدلّ على أنّ الزائد على الاثنين لا يؤجر عليه، مثل خبر ابن أبى عمير ، وخبر ابن أبى يعفور ، بل فى الثانى: «أنّ الفضل فى الوحده» ، يحمل على من يأتى بالثانيه، بعنوان عدم كفايه الواحده فى الوضوء . أمّا من جهه الوسوسه أو التشكيك فيه، نظراً إلى ما يشاهد من ذهاب العامّه إلى التثليث، والشاهد لهذا

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۱۶.

الجمع هو مفهوم خبر عبداللّه بن بکیر، بقوله : «مَنْ لم یستیقن أنّ واحده من الوضوء تجزیه لم یؤجر علی اثنتین» .

فبقی لنا تلک الأحادیث التی رخّصت الإتیان بالغسله الثانیه ، فهی إمّا کونها نهایه الجواز، لا کونها جزء من الوضوء، کما ذهب إلیه صاحب «المدارک»، لکنّه مشکلٌ من لزوم کون المسح بغیر نداوه الوضوء، أی بما لیس جزء له .

أو کون الثانیه إسباغاً للأولی ومکمّله لها، لا ـ أن تکون بنفسها موجوداً بوجود استقلالی فی قبال الأولی، کما احتمله الشیخ الأعظم، و«الحدائق» والسیّد الاصفهانی بالاحتیاط فی الأخیر، فهو لا یساعد مع قوله علیه السلام فی خبر محمّـد بن الفضل من قوله علیه السلام لعلی بن یقطین : «اغسل وجهک مرّه فریضه، واُخری إسباغاً»، حیث أنّ ظهور لفظ المرّه بعد الغسل، کون الغسله مرّه اُخری المنطبق علیها الإسباغ أیضاً .

نعم، هذا لا ـ ینافی رجحان الإسباغ فی الأولی أیضاً، بحیث کان مستغنیاً حینئذٍ عن الثانیه، کما جاء فی بعض الأخبار، کما فی «الخصال» بأنّ الإسباغ فی الوضوء له أجر .

ولعلّ اکتفاء رسول اللّه صلی الله علیه و آله والأئمّه علیهم السلام بالواحده، کان من تلک الجهه أی أنّهم یسبغون فی وضوئهم، بخلاف الناس، حیث یُسامحون فیه، خصوصاً فی فصل الشتاء، کما یؤمی إلی ذلک صدر حدیث داود الرّقی.

تنبیهات عدد الغسلات فی الوضوء

بل قد أفتی بذلک ــ أی بأنّ الغسله الثانیه کانت مندوبه لسائر الناس دون الرسول والأئمّه علیهم السلام ــ ابن أبی عقیل بملاحظه ذلک الحدیث وأنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله جعلها اثنتین من جهه مراعاه ضعف الناس، وإن کان الالتزام بعدم الرجحان للرسول صلی الله علیه و آله وسلم والأئمّه علیهم السلام لا ـ یناسب مع خبر عمر بن أبی المقدام، حیث کان فیه من التعجّب عمّن یرغب عن الاثنتین، مع أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قد توضّأ اثنتین اثنتین .

والحاصل : أنّ الأقوی هو قول المشهور، من رجحان الغسله الثانیه فی الجمله، خصوصاً لمن لم یسبغ فی الغسله الأولی ، وأمّا فیها فالأحوط ــ خصوصاً فی ید الیسری، حتّی لا یکون الماء خارجاً عن الوضوء ــ ترک الثانیه، والاحتیاط ندبی لا وجوبی، واللّه العالم .

ثمّ هاهنا اُمور ینبغی التنبیه علیها :

الأمر الأوّل : ظاهر فتوی الأصحاب هو کون الغسله الاُولی واجبه، والثانیه مستحبّه، ولا یجوّزون عکس ذلک، کما هو الظاهر المتبادر من النصوص ، بل مقتضی الدلیل الأوّلی هو أنّ تحقّق الاُولی واجبهً لترتّب ما یصدق به الامتثال لأنّه یوجد بأوّل ما یتحقّق به صرف الوجود، وکان جواز الثانیه أو استحبابها أو غیر ذلک منوطاً علی دلاله الأدلّه الوارده ثانیهً، وحیث قد عرفت بأنّها لاتدلّ ولا یستفاد، إلاّ کون الثانیه مندوبه .

الأمر الثانی : الظاهر کون استحباب الغسله الثانیه بعد تمامیّه الأولی فی کلّ غسله، لأنّه المتبادر من النصوص، مع ما عرفت من أنّ مقتضی دلاله الدلیل هو تکمیل الأولی مصداقاً للأمر، ثمّ ینتقل إلی الثانیه لو قلنا بجوازها .

الأمر الثالث : فقد ظهر ممّا ذکرنا آنفاً، عدم جواز التبعیض فی خصوص کلّ عضو بأن یجعل بعض العضو مغسولاً بالأولی ثمّ بالثانیه استحباباً، ثمّ ببعضه الآخر بالوجوب ثمّ بالاستحباب، لما قد عرفت من أنّ مقتضی لسان الأدلّه والأخبار، وکون المتبادر منها هو هذا .

الأمر الرابع : یجوز التبعیض فی الأعضاء، بأن یجعل بعض الغسلات مرّتین وبعضها مرّه واحده، لأنّه مقتضی استقلال کلّ غسله فی الوجوب والاستحباب، ولا یستفاد منها لزوم ارتباط کلّ منها مع الآخر فی ذلک ، بل قد عرفت کون الاحتیاط فی الیسری، هو ترک الثانیه، کما علیه بعضٌ مثل الاصطهاباتی قدس سره فی

حاشـيته على «العروه»، خصوصـاً لمن كـان قصـده ترك الثانيه فى اليسـرى هو ترك الثانيه فى اليمنى أيضاً، دون الوجه حيث لم يتعرّضه .

وكيف كان، يجوز التبعيض بـذلك ، وإن كان دعوى وحـده السـياق فى الأخبار فى تعدّد الغسـله فى جميع الأعضاء ـ لولا هذا الاحتياط ـ لا يخلو عن حسن .

الأمر الخامس : لا إشكال فى أنّ تحقّق مصداق الغسل موكول إلى فهم العرف، كما لا إشكال فى تحقّق ذلك لو كان وقع غسله واحـده من دون تعقّبها بالاُخرى، ولو كان غير قاصـد فى غسـله، لأنّه قهرى، وعرفاً يصـدق تحقّقها سواء قصده أم لا، وسواءً كان ذلك بالارتماس فى الماء أو بصبّه عليه، وإنّما الإشكال يقع فيما لو تعاقبت الغسلات بأن مكث لمدّه فى الماء بحيث صدق عليه حصول تعـدّد الغسـلات، وحينئـذٍ فهل يتحقّق تعـدّد الغسـله بتعـدّد آنات المكث، مع قصد تعدّدها أو بدونه، أم لا يعدّ إلّا غسـلاً واحداً ؟

الظاهر كما عليه صاحب «الجواهر» و«المصباح» للآملى هو الثانى، إذ القصد هنا لا يوجب التفكيك، ولا يكون سبباً للتعدّد.

فى حكم الغسله الثالثه فى الوضوء

وأمّـا فى غير الارتمـاس ففى الجواهر بعـد نهيه عن الارتمـاس، قـال : «وكـذا ما يحصل للإنسان من إمرار اليـد على العضو مرّات زائده على المقدار الواجب، لكن لعلّ عدم الحكم بالنسـبه للأخير، لكونه غير مقصود به غسـلاً ثانياً أو ثالثاً، وإلّا لو قصد حصل، بخلاف آنات المكث فإنّه وإن قصد لم يحصل لعدم الصدق عرفاً» ، انتهى كلامه .

ووافقه فيه الآملى فى «المصـباح»، ولا يخلو ذلك عن قوّه، وإن أشكل عليه بعض كالمحقّق الخمينى ـ سلّمه اللّه ـ بأنّ القصد لا يمكن دخالته فى ذلك ، بل الغسـله أمر عرفى، إذا تعدّد تصير متعدّداً، حتّى لو كان قاصداً وحدتها لأنّ القصد لا يغيّرها عمّا هى عليها .

الأمر السادس : فی أنّ المسح کالغسل فی جواز تکراره، واستحبابه أم لا ؟

والـذی یظهر من الفقهاء ، بل قـد ادّعی علیه الإجماع أنّه لا تکرار فیه، ولیس حکمه کالغَسل، بلا خلاف عندنا، کما فی «طهاره» الشیخ الأنصاری، أو إجماع علمائنا علیه کما فی «المـدارک»، بلا خلاف أجده کما فی «الجواهر»، والإجماع المدّعی منقول عن غیر واحد کـ_ «المعتبر» و«المنتهی» و«التحریر» و«التذکره» و«الخلاف» .

والـدلیل علیه _ مضافاً إلی الإجمـاع _ هو الأصـل، ولکن حیث کان المصـنّف قـد تعرّض لبحثه بعـد حکم الغسل ، فالأولی هو إحاله البحث إلی محلّه لئلاّ نخرج عن اسلوب التعلیق علی «الشرائع».

فهذا تمام الکلام فی الغسلتین الواجبه والمندوبه .

والآن نشرع فی حکم الغَسله الثالثه، فهل هی بدعه محرّمه، أو أنّها تعدّ کلفه زائده غیر محرّمه؟

والـذی ذهب إلیه المشـهور هو الحرمه، بل کاد أن یکون إجماعاً، لعـدم وجود مخالف إلاّ ما یتوهّم من کلام ابن الجنید، بقوله : الثالثه زیاده غیر محتاج إلیها .

ومـا عن ابن أبی عقیـل أنّه إن تعـدّی المرّتین لاـ یؤجر علیه، حیث لاـ صـراحه فی کلامهما فیه، بخلاف کلام شـیخنا المفیـد فی «المقنعه»، حیث یصرّح بکون الثالثه کلفه، وهو قوله: أو تثلیثه تکلّف، ومن زاد علی ثلاث أبدع، وکان مأزوراً .

ولکن الإنصاف إمکان دعوی عدم مخالفته أیضاً، لعدم استبعاد دعوی الحرمه من لفظتی البدعه والوزر .

وکیف کـان القـائلین بـالحرمه خصوصـاً مع اعتقـاد المشـروعیه کثیرون جـدّاً، من المتقـدّمین والمتأخّرین والمعاصـرین، کما فی «الخلاف» و«السـرائر» و«المعتبر» و«النافع» و«المنتهی» و«المختلف» و«التحریر» وظاهر «الهدایه» وصـریح «المبسوط» وظاهر «المقنع» أنّها بدعه، ونسبه فی «المختلف» إلی أکثر علمائنا،

کما هو مختار «الکافی» و«القواعد» و«الذکری» و«الدروس» و«التنقیح» و«جامع المقاصد» وصاحب «الجواهر» و«العروه» وأصحاب التعالیق علیها کلّهم، والشیخ الأعظم والمحقّق الهمدانی والآملی والاصفهانی، وغیرهم من الفقهاء ، فالمسأله من حیث الأقوال واضحه .

کما أنّها من حیث الأدلّه، قد یقال بوضوحها فی الحرمه ، فالأولی التعرّض إلی أدلّتها، وهی عباره عن جمله من الأخبار: منها: مرسله ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «الوضوء واحده فرض، واثنتان لا یؤجر، والثالث بدعه»(۱).

فبضمّ مع ما فی خبر عبد الرحیم القصیر أنّه قال: رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «کلّ بدعه ضلاله وکلّ ضلاله فی النار»(۲) .

وخبر الفضل بن شاذان(۳)، عن الباقر علیه السلام مرفوعاً مثل ذلک .

منها: خبر العریضی السابق، فی قوله : «وإن زاد علی الاثنین أثم» .

منها: خبر داود الرقی قد وقع فی موضعین منه بقوله : «ومن توضّأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاه له»(۴) .

وجاء فی ذیله قوله: «فإنّک إن زدت علیه فلا صلاه لک» .

منها: خبر إبراهیم بن معرض، منه قال : «قلت : فأیّ حدث أحدث من البول ؟ فقال : إنّما یعنی بذلک التعدّی فی الوضوء، أن یزید علی حدّ الوضوء»(۵) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۳.

۲- أصول الکافی: کتاب فضل العلم / ح۱۲، الوافی: ص۵۷.

۳- أصول الکافی: کتاب فضل العلم / ح۸ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۲، الحدیث ۲.

۵- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۲۵.

منها: خبر حمّاد بن عثمان: «هذا وضوء من لم يحدث حدثاً»(۱) يعنى به التعدّى فى الوضوء .

منها: خبر السكونى، عن الصادق عليه السلام ، قال : «من تعدّى فى الوضوء كان كناقضه ــ بالضاد المعجمه أو بالصاد المهمله ــ ولا إشكال فى صدق التعدّى فى الوضوء بإضافه الغسله الثالثه»(۲) .

مضافاً إلى ما ورد فى تعريف البدعه بأنّها عباره عن إدخال ما ليس من الدِّين فى الدِّين ، والأخبار فى ذلك كثيره فراجع أخباره فى باب البدع والرأى من الجزء الأوّل من كتاب «الوافى» تجد ما قلناه ، مضافاً إلى جريان الأصل، وهو عدم المشروعيه فى الزياده عن الثانيه، لأنّه حادثٌ، والأصل عدمه، كما لايخفى ، فحرمه الغسله الثالثه من مجموع الأخبار، لاسيّما من خبر العريضى من التصريح بالإثم مسلّمه، كما لا خلاف صريح فيها .

فالأولى حينئذٍ أن نبحث أوّلاً عن أن نتعرّض فى أثرها فى أنّ الإتيان بها فى الوضوء موجب للبطلان أم لا ؟

وثانياً: لو قلنا بالبطلان، فما هو الوجه فى ذلك ؟

فنقول : لا إشكال ولا ريب أنّ الغسله الثالثه لا تحتسب من الوضوء جزءاً، لا جوازاً ولا ندباً، فإذا كان الأمر كذلك، فيلزم الحكم بالبطلان فى بعض الصور قطعاً، وهو ما إذا كانت فى اليد اليسرى، لأنّ إيجاد الغسله الثالثه فيها يوجب كون مائها ماءاً خارجياً أجنبيّاً، فلا يقع مسح الوضوء بنداوته، إلاّ أنّه موقوف على ما لو لم نجوّز أخذ الماء والنداوه للوضوء من عضو آخر ، وإلاّ لو جفّ يده اليسرى

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۸ .

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۲۴.

بعد ذلك، وأخذ النداوه من وجهه ومسح بها ، أو قلنا بجواز المسح باليد اليمنى للرأس والرجلين، ولم تكن الغسله الثالثه متحقّقه فيهما، فلا وجه للبطلان .

نعم ، لو فرضنا تغسيل جميع الأعضاء الثلاثه بالثلاث، فلا يبقى حينئذٍ نداوه الوضوء وحدها للمسح، فيحصل الاختلاط ، ولكن مع ذلك ذهب المحقّق فى «المعتبر» إلى صحّته فى هذه الصوره أيضاً، زعماً منه أنّ اليد لا تنفكّ عن نداوه الوضوء، فيجتزئ بالمسح حينئذٍ.

إلاّ أنّه مشكل جدّاً، لأنّ المتبادر من الأدلّه هو لزوم كون المسح بالنداوه الخالصه .

وكيف كان، الحكم بالبطلان من تلك الجهه موقوف على ما لو كانت الأعضاء مغسوله ثلاثاً كلّها، حتّى لا يبقى للمسح نداوه .

وأمّا لو لم تكن الغسله الثالثه لليسرى، بل وقعت فى اليمنى وحدها، أو هى مع الوجه، فلا ـ وجه للحكم بالبطلان ، إلاّ ما ربما يتوهّم هاهنا حيث لا يكون بعضه خالياً عن الإشكال، وهو كونه مستلزماً لفوت الموالاه الواجبه فى الوضوء، فيكون فعل الغسل فى الثالثه حراماً، والحرمه والنهى فى العبادات توجب الفساد .

لكنّه مخدوش أوّلاً ـ : بما قد عرفت منّا سابقاً، من عدم وجوب المتابعه الفوريه، وعدم إحراز فوتها ما لم تحصل فوت الموالاه عرفاً .

وثانياً : عدم حصول فوت الموالاه العرفيه بذلك العمل .

وثالثاً : لو كان كذلك، فمقتضاه وجوب ترك فوت الموالاه، وهذا لا يقتضى كون الفعل ــ وهو الغسل ــ حراماً، إلاّ على القول باقتضاء النهى عن ضدّه، وهو أوّل الكلام ، فإثبات الحرمه للثالثه من هذا الطريق مشكل جدّاً ، بل قد يقال : باستحاله إمكان إثبات الحرمه من النهى الوارده فى الأدلّه، عن الإتيان بالغسله الثالثه، لإمكان أن يكون النهى من جهه إيجاب الشرطى للعمل، لا الإيجاب التعبّدى الشرعى، حتّى يترتّب عليه الحرمه، كما يقع كثيراً مثل ذلك فى

المعاملات، كقوله : لا تبع ما ليس عندك ؛ ولا تبع النجاسه ونظائرها .

ولكن الإنصاف عدم تماميه ما قيل، لأنّه ربّما يكون فى بعض الأدلّه صراحه فى كون النهى هنا بمعنى الحرمه، مثل ما ورد فى خبر العريضى، من قوله : «من زاد على الاثنين فقد أثم» ، حيثُ أنّ الإثم صريح فى كونه معصيه وحراماً .

نعم ، يمكن أن يكون وجه الحرمه هو من جهه التشريع المحرّم، فلعلّه كان وجه البطلان أيضاً من تلك الناحيه، لكنّه موقوف على كون المكلّف الآتى بالثالثه كان معتقداً لذلك، أى أتى بها بقصد التشريع والإدخال فى الدِّين ما ليس منه .

وأمّا لو لم يأت كذلك، بل أتى بها جهلاً ـ بالمسأله، أو سهواً من جهه الغفله عن كون الثالثه محرّمه مثلاً، فأتى بها بتخيّل أنّها كانت من الوضوء، أو للنسيان والسهو فى العدد، فأتى بها بظنّ أنّها ثانيه، مع كونها ثالثه فى الواقع، فإثبات الحرمه فى هذه الفروض من جهه التشريع مشكل، حتّى يثبت بذلك البطلان ، مع أنّه لو سلّمنا الحرمه من جهه التشريع فيما يكن فيه ذلك، ولكن إذا كان اعتقاده بذلك حراماً، أمّا إذا اعتقد كونها ندبيه ـ لا ـ أن يكون فعلها محرّمه حتّى يوجب البطلان ـ ، فإنّه لايوجب الحرمه هذا كما فى «الجواهر» نقلاً عن بعض .

لكنّه مخدوش، بأنّ التشريع المحرّم ليس فى خصوص الاعتقاد من دون انضمام فعل معه ، بل يكون الفعل محرّماً لأنّه مظهر للتشريع، ومصداقاً للإدخال فى الدِّين ما ليس منه .

نعم لا يكون مجرّد الفعل بلا اعتقاد كذلك أيضاً، فيكون التشريع المحرّم هو الفعل مع الاعتقاد .

ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ الظاهر من بعض الأخبار أنّ الإتيان بالغسله الثالثه، يعدّ من قبيل الإتيان بالتأمين والتكتّف فى الصلاه، حيث أنّ العمل بنفسه مستنكر ومنهيٌّ عنه وذلك من باب الردّ وإنكاراً لعمل العامّه، لا أن تكون

حرمتهما من جهه التشريع فقط، وإن كان هذا العنوان منطبقاً عليه أيضاً، كما يظهر ذلک من لفظ البدعه الموجود فی مرسله ابن أبی عمیر.

والشاهد علی ما ذکرنا هو ملاحظه لسان بعض الأدلّه، مثل خبر العریضی بقوله : «من زاد علی الاثنین فقد أثم» ، أی کان العمل حراماً، لا بما أنّه تشریع، فإذا کان العمل بذاته حراماً وواقعاً فی الوضوء العبادی، فلا یبعد القول ببطلانه أیضاً، لأنّه لیس من قبیل النظر إلی الأجنبیه فی الصلاه، حیث یکون أمراً حراماً خارجاً عنها واقعاً فی الصلاه، حتّی لا یوجب البطلان ، بل یکون من قبیل النهی عن قراءه العزائم فی الصلاه، حیث أنّ القراءه جزء منها، فلو أتی بها مع النهی عنها کان مبطلاً لها، فیکون المقام حینئذٍ کذلک، لأنّه نهی عن الغسله الثالثه من جهه أنّ الإتیان بالثالثه مستلزم للحرمه التکلیفیّه والوضعیّه، وهو الفساد، کما قطع بذلک فی «المدارک»، بخلاف «إشاره السبق» وأبی الصلاح من القول بالفساد مطلقاً، کما یرشد ویؤیّد ذلک ما فی خبر داود الرقی، من قوله : «من توضّأ ثلاثاً ثلاثاً لا صلاه له» فإنّ تکرار ذلک فیه یفید البطلان ، کما أنّ ظاهره الإطلاق لجمیع الأعضاء، أی سواء أتی بالثالثه فی الجمیع أو فی بعضها، کان حکمه ما عرفت .

نعم، لولا القول بالحرمه عن بعض بصوره الإطلاق، ودلاله خبر العریضی علی الإثم الظاهر فی الحرمه الذاتیه، کان بالإمکان المناقشه فیه من أنّ جهه الإتیان بالثالثه الموجبه للبطلان لا یکون أشدّ من إبطال الوضوء بأمر آخر، حیث لا یکون فعله حراماً، فإذا جوّزنا إبطال الوضوء عمداً وعن قصد فی سعه الوقت، فلا حرمه فی ذلک، وحینئذٍ فلا فرق فی ذلک بین إبطاله بالحدث الاختیاری أو بإتیان ما یوجب بطلانه شرعاً کالثالثه، وإن کان حرمته من جهه التشریع محفوظاً فی محلّه .

وأمّا الالتزام بکون الفاعل لذلک مرتکباً لإثمین، أحدهما التشریع ، والآخر

لحرمتها الـذاتيه ، ففى غايه الإشـكال كما لا يخفى، فيحمل مثل خبر العريضـى على الإثم الحاصل من التشـريع، كما يؤيّـده لفظ البدعه فى مرسله ابن أبى عمير لا لذاته، واللّه العالم .

فظهر من جميع مـا ذكرنـا أنّ الحرمه ثـابته فيما إذا صـدق التشـريع، كما قـد نرى ذلك من أوّل الوضوء أى إتيانه على الغسـلات الثلاث فى جميع الأعضاء أو بعضها، فالحكم بالبطلان هاهنا واضح، لعدم وجود قصد القربه والأمر المتعلّق عليه .

وأمّـا لو لم يكن كـذلك من أوّل الأـمر ، بل قصـد الأمر الواقعى والقربه من أوّل الوضوء وحصل قصـد التشـريع فى الأثناء ، ففى «الجواهر»: أنّه محكوم بالصحّه.

لكنّه مشكل لو أضرّ هذا القصد بنيّه القربه والوضوء الواقعى .

نعم لو لم يضرّ بأصل قصده، وكان هذا المنهىّ عنه أمراً خارجياً عنه لا ذاتياً كما احتملناه، فللحكم بالصحّه وجه .

كما لا إشـكال فى الصـحّه فيما إذا قصد الوضوء الواقعى، إلاّ أنّه يزعم أنّه يكون بالغسلات الثلاث، لتماميه أركان صحّه الوضوء من قصد القربه والأمر وعدم تحقّق تشريع حرام.

إلاّ أن يفرض الإشـكال من جهه تقصـيره فى الجهل الموجب لكون عمله تشريعاً واقعاً، وإن لم يعلم ، إلاّ أنّه لا عذر له فى ذلك لتقصيره، فلازمه بطلان العمل حينئذٍ.

ولكنّه لاـ يخلـو عن تأمّـل، لأـنّ ظهور أدلّه التشـريع هو إدخـال مـا ليس من الـدِّين فى الـدِّين عن عمـدٍ وقصـد، فلاـ يشـمل مثل المفروض كما لا يخفى .

ثمّ اعلم أنّ صـاحبى «المنتهى» و«المـدارك» حكمـاً بـالفرق بين مـا نحن فيه من الإتيـان بالثـانيه بما أنّها جزء للوضوء من الحكم بالبطلان، وبين ما إذا أتى بالمرّتين، زعماً بأنّ الأولى مندوبه والثانيه واجبه، حيث حكما بالصحّه هنا وإن

مسح بمائها، واستدلّا على ذلک بعدم خروجه عن ماء الوضوء بذلک، خلافاً للشیخ الأنصاری قدس سره حیث قد تردّد فی صحّته ، ولکن فی «الجواهر» استشکل فیه، وفاقاً للعلّامه فی «التذکره»، حیث قال : «لو اعتقد وجوب المرّتین أبدع وأبطل وضوئه، لأنّ المسح کان بغیر ماء الوضوء لعدم مشروعیّته علی إشکال» ، انتهی . فذکر فیه وجه الفرق بأنّه لعلّه کان من جهه أنّ نیّه الوجوب فی مقام الندب مع تشخّص الفعل غیر قادحه کالعکس.

لکن اللازم من ذلک حینئذٍ عدم سقوط الأجر علیها، مع تصریحهم بسقوطه، ولعلّه من جهه دلاله قوله علیه السلام : «من لم یستیقن أنّ واحده من الوضوء تجزیه لم یؤجر علی اثنتین».

وربما تخرّج هذه الروایه دلیلاً علی وجوب نیّه الوجه، إلّا أنّ اللازم من العمل بهذه الروایه فی خصوص المقام، هو ما قاله فی «التذکره»، فالجمع حینئذٍ بین القول بکون مائها ماء وضوء مع عدم الأجر عنها لمکان هذه الروایه، ممّا لا یخلو عن إشکال، سیّما مع البناء علی اشتراط نیّه الوجه ، انتهی کلامه .

ولکن الإنصاف أن یقال : إنّ الحکم فی هذا متفاوت، لأنّه: تارهً: کان من قصده الإتیان بالأمر الواقعی للوضوء، ولکن أخطأ فی تشخیصه، وزعم أنّ الأولی واجبه والثانیه مندوبه، أو کلتیهما مندوبه، أو کلتیهما واجبه ، فالظاهر هو الصحّه، وکون المسح بماء الوضوء أیضاً ولا وجه للبطلان حینئذٍ، إلّا أن یقال بوجوب نیّه الوجه من الوجوب والندب، حتّی فی أعضاء الوضوء وشرائطها تفصیلاً، سواء استفید ذلک من هذا الخبر المنقول عن عبد اللّه بن بکیر(۱) من لزوم الیقین بکفایه الواحده فی الأجر أو بغیرها، کما قیل فی محلّه، وهو غیر معلوم، لو لم نقل خلافه معلوم، لعدم وجوب قصد الوجه فی أصل الوضوء، فضلاً عن أعضائه وأجزائه .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۴.

لیس فی المسح تکرار (۱).

وأُخری : یأتی کذلک مع علمه بخلافه، بأن کان بصدد إدخال شیء فی الدِّین ولو من جهه نیّه الوجوب والندب، فالحکم بالبطلان حینئذٍ مبنیّ علی أنّ جعل الغسله الأُولی ثانیه من حیث الوجوب والندب، هل یکون أمراً قصدیاً وبید الناوی، أو کان قهریّاً؟

فلو کان من قبیل القسم الثانی، فقصده بأنّها واجبه أو مندوبه فی الأُولی والثانیه غیر مؤثّر، لأنّ ما یقع أوّلاً تصیر واجبه قهراً، والثانیه مندوبه، وإن نوی الخلاف، ولعلّه لذلک حکم «المدارک» و«المنتهی» بالصحّه فی هذا الفرض، فکأنّه غیر قادر علی التشریع فی مثل ذلک.

ولا یبعد القول بذلک، کما ذهبنا إلیه، وإن کان الأحوط عدم الاکتفاء بمثل ذلک الوضوء، خروجاً عن خلاف من عرفت، وعن شبهه إمکان تحقّق التشریع فی مثله أیضاً ، واللّه العالم .

(۱) الظاهر أنّه لا خلاف فیه لا وجوباً ولا استحباباً، کما هو مذهب الأصحاب علی ما فی «المعتبر» ومذهب علمائنا أجمع کما فی «المنتهی» و«التحریر» و«المدارک».

فی حکم تکرار المسح فی الوضوء

وعن «التذکره»: بل فی «الخلاف»: تکرار مسح الرأس بدعه، مدّعیاً علیه إجماع الفرقه ، وفی «السرائر»: لا ـ تکرار فی مسح العضوین، فمن کرّر کان مبدعاً ، وعن ابن حمزه أنّه من التروک الواجبه، وعلیه فتوی المتأخّرین من المعاصرین والسابقین علیهم، کما عن «العروه» وأصحاب التعالیق، بل ولم نجد خلاف ذلک عن أحد، وهو کذلک إذا کان التکرار بقصد المشروعیه، وإلّا لما کان لاحتمال الحرمه أو الکراهه أو البطلان فیه وجهاً، کما لو کرّر للیقین بالبراءه بإتیانه صحیحاً .

نعم، هل یکون التکرار حراماً أو مکروهاً؟

یستفاد من البعض الحرمه، کما یُفهم ذلک من ابن حمزه، ویُشعر علیه لفظ البدعه الموجود فی کلام الشیخ والعلاّمه الحلّی، خلافاً «للدورس» و«البیان» أنّه مکروه ، وفی «الحدائق» نسبته إلی الشهره بین الأصحاب . وفی «الجواهر» أنّه لم أعثر علی دلیل خاصّ یدلّ علیه ، ولکن یمکن الذهاب إلی الکراهه، بواسطه فتوی من عرفت، خروجاً عن شبهه التحریم، الذی یقول به بعض بالإطلاق ، بل فی «شرح الدروس»: انّه لا بأس بالقول بالکراهه، للشهره بین الأصحاب، بل الإجماع ظاهراً ، انتهی کلامه .

بل فی «الخلاف»: أنّه روی أبو بصیر عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی مسح الرأس والقدمین واحده»، ولکن الموجود فی النسخ عندنا هکذا: «فی مسح القدمین ومسح الرأس؟ فقال : مسح الرأس واحده من مقدم الرأس ومؤخّره، ومسح القدمین ظاهرهما وباطنهما»(۱) ، المحمول علی التقیّه کما تری شواهده فیها .

وکیف کان، یمکن أن یُستدلّ علی کفایه المرّه _ مضافاً إلی ما عرفت من الإجماع بکلا قسمیه _ إطلاقات الکتاب والسنّه، حیث یصدق الامتثال بالمرّه، وجواز تکراره استناداً إلی الشرع بحاجه إلی دلیل .

مع إمکان استفاده ذلک من حدیث نقله العیّاشی فی «تفسیره» نقلاً عن علیّ بن أبی حمزه، فی حدیثٍ عن أبی إبراهیم: «قلت : جعلت فداک کیف یتوضّأ ؟ قال : مرّتین مرّتین ، قلت : کذا یمسح ؟ قال : مرّهً مرّهً، قلت : من الماء مرّه ؟ قال : نعم ، قلت : جعلت فداک فالقدمین ؟ قال : اغسلهما غسلاً»(۲) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۳، الحدیث ۷.

۲- مستدرک الوسائل: أبواب أحکام الوضوء، الباب ۲۸ / ح۴.

فإنّه وإن كان مشتملاً على ما يفهم منه التقيّه، إلّا انّه لا يضرّ بالمقصود للمسح، مع إمكان احتمال أن يكون السؤال عن جواز غسل القدمين قبل الوضوء، فأجازه، وإن كان بعيداً جدّاً للزوم الإشاره إلى تجفيفه قبل المسح .

وحديث زيد بن على، عن آبائه عن علىّ عليه السلام ، قال : «جلست أتوضّأ فأقبل رسول اللّه صلى الله عليه و آله حين ابتدأت في الوضوء، فقال لى : تمضمض واستنشق واستنّ، ثمّ غسلتُ وجهى ثلاثاً، فقال : يجزيك من ذلك المرّتان. قال : فغسلت ذراعى، ومسحت رأسى مرّتين. فقال : قد يجزيك من ذلك المرّه، وغسلت قدمى ، قال : فقال لى : يا علىّ، خلّل بين الأصابع، لا تخلّل بالنار»(۱) .

وهو أيضاً محمول على التقيّه .

وخبر «عيون أخبار الرضا»، عن الفضل بن شاذان، عنه عليه السلام : «أنّه كتب إلى المأمون : محض الإسلام... إلى أن قال : ثمّ الوضوء كما أمر اللّه فى كتابه، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والقدمين مرّه واحده» (۲). حيث أنّ رجوع القيد إلى المسح يكون هو القدر المتيقّن، لو لم نقل برجوعه إلى جميع ما تقدّم .

فمع وجود هذه الأخبار والأقوال، لا محيص إلّا أن يحمل ما يوهم جواز التكرار أو رجحانه إلى المرّتين، ممّا يدلّ بأنّ الوضوء مثنى مثنى، أو الوضوء فرضه واحده، ووضع رسول اللّه صلى الله عليه و آله اثنين اثنين، وأمثال ذلك على الغسلات فقط دون المسح، كما هو المنصرف إليه عند العرف، من كون الوضوء هو الغسل لا المسح، كما يساعده كلمه الوضوء لغةً أيضاً .

ويحمل ما فى خبر يونس، بقوله : «أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۵، الحديث ۱۵.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۲۲.

يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب ومن الكعب، إلى أعلى القدم»(۱).

إلى كونه فی الوضوئين، أو لتحصيل الاحتياط من الاستيعاب الطولی، كما يرشد إلی الحمل الأوّل ذيله، بقوله: الأمرُ فی مسح القدمين موسّعٌ من شاء مسح مقبلاً، ومن شاء مسح مدبراً، فإنّه من الأمر الموسّع إن شاء اللّه» .

وكيف كان، يمكن الاستئناس لذلک من القرائن المحفوفه ببعض الأخبار مثل خبر داود الرقی، وعلی بن يقطين، حيث جعل الأصل فيهما هو الغسل، بقوله : «اغسل وجهک مرّه فريضه . وأُخری إسباغاً، واغسل يديک إلی المرفقين کذلک، وامسح رأسک وقدميک بنداوه وضوئک».

حيث أنّ الإسباغ يناسب مع صبّ الماء والغسل دون المسح.

أو ممّا ورد فی حديث داود بأنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله أضاف اثنتين لضعف الناس، فإنّ ما يتساهل فيه الإنسان الضعيف عاده وبحسب الغالب هو الغسل لا ـ المسح، لبروده الهواء وصعوبه الغسل للناس، بخلاف المسح، فمع ملاحظه جميع ذلک، وانضمام بعضها مع بعض، يطمئن الفقيه بأنّ المراد من النهی عن التكرار يختصّ بالمسح لا الغسل .

ثمّ لو تكرّر المسح، فهل يوجب بطلان الوضوء أم لا ؟ فقد ادّعی «المدارک» الإجماع علی عدم بطلانه، بل لا خلاف فيه كما فی «السرائر».

إلاّ أنّ المستفاد عن صاحب «الجواهر» والشيخ الأعظم والسيد الاصفهانی والمحقّق الهمدانی، هو التفصيل بين ما لو نوی التكرار من أوّل الأمر فيبطل، وإلاّ فيصحّ ، بل المستفاد من الشيخ وغيره هو تفصيل آخر، وهو أنّ التكرار فی الأثناء صحّته مشروطه بما لا يلزم اختلاط نداوه الممسوح فی ماء الماسح فی مثل الرأس، لئلاّ يضرّ بمسح ماء الوضوء للرجل اليمنی ، هذا بحسب نقل الأقوال .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۰، الحديث ۳.

الرابعه: يجزی فی الغَسل ما يسمّی به غاسلاً، وإن كان مثل الدهن (١).

ولكن الأقوی عندنا ــ كما عرفت فی الغسل ــ هو الصحّه فی جميع الصور، حتّی فيما لو قصد منذ البدايه نيّه تكرار المسح، لما قد عرفت من أنّه لو كان علی نحو الخطأ فی التطبيق، وكان آتياً بقصد القربه فلا إشكال فيه ، وإنْ كان بقصد التشريع.

فلا يبعد القول بأنّ ما يقع صحيحاً وواجباً، يكون هو الأوّل، والآخر زائد لا يدخل فی الوضوء وحيث يعدّ شيئاً خارجاً عنه، ولا يجعل الماء ماءً خارجياً، لأنّ حسب فهم العرف تكون النداوه الموجوده رطوبه الوضوء، ولا يصدق عرفاً أنّه مسح بنداوه خارجيه للرجل، فلاـ وجه للحكم بالبطلان، إلاّ من جهه أن يفرض الإخلال بقصد قربته فی الوضوء، وهو لا يخلو عن تأمّل، كما لا يخلو التفصيل الذی ذكره الشيخ وبعض آخر، من عدم كون ماء الممسوح علی نحو يوجب الاختلاط عن تأمّل إذ قد عرفت صدق كون الرطوبه هی نداوه الوضوء عند العرف، ولعلّ لمثل هذه الاُمور لم ينقل البطلان عن أحد من الفقهاء، بل قد عرفت دعوی الإجماع علی صحّته .

ما يجزی فی غسلات الوضوء

وكيف كان، الأحوط عدم الاكتفاء مع التكرار، إذا كان قاصداً لذلك تشريعاً، لاسيما إذا كانت نداوه الممسوح زائده، خروجاً عن شبهه خلاف من عرفت من الفحول ، واللّه العالم بحقيقه الحال .

(١) لا يخفی أنّ المشهور علی اعتبار انصباب الماء بحيث يصدق مفهوم الغسل عرفاً، بل وكذلك لغهً، علی ما ادّعاه بعض ، بل عن الشهيد الثانی أنّه المعروف بين الفقهاء، بل عن المجلسی قدس سره فی «حاشيه التهذيب» نسبه الاتفاق إلی ظاهر الأصحاب ، وعن «كاشف اللثام» أنّه كذلك فی العرف واللغه، ونحوه الحلّی فی «السرائر» ، بل فی «التنقيح» تحديد أقلّ الغسل، كأن يجری جزء من

الماء علی جزئین من البشره، إمّا بنفسه أو من یأمره بذلک کما عن المحقّق الثانی، والشهید الثانی مثله .

ما یجزی فی غسلات الوضوء

ولکن فی «المدارک» فی دلاله العرف علی لزوم الجریان فی الغسل نظرٌ، کما استشکل صاحب «الحدائق» والحکیم، بل نقل صاحب «الحدائق» عن بعض تحقیقات الشهید الثانی ما هو کلامه أنّ ذلک غیر مفهوم فی کلام أهل اللغه، لعدم تصریحهم باشتراط جریان الماء فی تحقّقه، وأنّ العرف دالّ علی ما هو أعمّ، إلاّ أنّه المعروف من الفقهاء _ سیما المتأخّرین _ والمصرّح به فی عباراتهم ، انتهی کلامه .

بل کثیر من متأخّری المتأخّرین، من السیّد فی «العروه» وأصحاب التعالیق علیها، أنّه یکون إجراء الماء واجباً فی الغسل، أی یصدق الغسل بأحد من الأمرین: من إجراء الماء علی العضو بنفسه أو بمعونه شیء.

أو الإتیان باستیلاء الماء علیه _ وإن لم تجر علیه _ لکن بشرط صدق الغسل .

ولکن صاحب «الجواهر» والشیخ الأعظم والمحقّق الهمدانی والآملی والسیّد الاصفهانی یعتبرون الجریان فی مفهوم الغسل عرفاً ، بل کان کذلک لغهً، کما أشار إلیه بعضهم، خلافاً لبعض المتأخّرین، الذی لعلّ مراده صاحب «الحدائق» الذی یقول بلزوم الجریان، لکن من جهه دلاله بعض الأخبار، لا لاعتباره فی صدق مفهوم الغسل .

والأقوی عندنا، هو اعتبار الجریان فی الغَسل، حتّی فی مثل الاستیلاء والغمس أیضاً، لأنّ هذا الوصف أخذ علی نحو الأعم من کونه حاصلاً بواسطه الید، أو کان وصفاً ذاتیاً.

فعلی هذا لا إشکال فی وجود أحد الأمرین فی مثل الغمس بأن یغمس یده فی الماء، أو یحیط الماء المساوق للجریان علی یده ، وفی مقابل ذلک یکون المسح بالرطوبه والنداوه، والظاهر أنّه مفهوم فی قبال مفهوم الغسل، وإن کان قد

یجتمع مع الغسل أیضاً، بأن تکون الرطوبه کثیره مستلزمه لجریانها، الموجب لصدق الغسل أیضاً .

وکیف کـان لابـدّ أن یعلم أنّ منشـأ هـذا الاختلاف، وجود بعض الأخبـار الـدالّه علی کفـایه الغسـل فی الوضوء، ولو کان بمثل التدهین ، فالأخبار الوارده هنا تکون علی أنحاء مختلفه .

منهـا طـائفه: تـدلّ علی لزوم الجریـان فی غسل الوضوء، أو الغَسل، وهو مثل حسـنه زراره الـذی رواها إبراهیم بن هاشم عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «الجنب ما جری علیه الماء من جسده قلیله وکثیره فقد أجزأه»(۱) .

وما رواه أیضاً فی الصحیح عنه علیه السلام ، قال : «قلت له : أرأیت ما أحاط به الشعر ؟

فقال : کلّ ما أحاط به من الشعر، فلیس للعباد أن یطلبوه، ولا یبحثوا عنه، ولکن یجری علیه الماء»(۲) .

ومثله خبره الآخر(۳) ، بـل قـد یمکن اسـتفاده ذلـک من الأخبار الوارده فی غُسل الجنابه، بناءً علی وحـده الوضوء مع الغُسل فی ذلک، وهو کما رواه محمّد بن مسـلم فی الصـحیح عن أحدهما علیهماالسـلام ، قال : «سألته عن غُسل الجنابه... إلی أن قال : ثمّ تصبّ علی سائر جسدک مرّتین فما جری علیه الماء فقد طهر»(۴) .

ومثله خبره الآـخر وهو مضـمره ابن هـاشم، قـال : «قلت : کیف یغتسـل الجنب... إلی أن قـال : ثمّ صبّ علی منکبه الأیمن مرّتین وعلی منکبه الأیسر مرّتین، فما

۱- وسائل الشیعه: أبواب الجنابه، الباب ۳۱، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۶، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۶، الحدیث ۲.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الجنابه، الباب ۲۶، الحدیث ۱.

جرى عليه الماء فقد أجزأه»(١) .

ومرسل محمّد بن أبى حمزه، عن رجلٍ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى رجل أصابته جنابه، فقام فى المطر، حتّى سال على جسده، أيجزيه ذلك من الغسل ؟ قال : نعم»(٢) .

وغير ذلك ممّا يدلّ عليه تصريحاً أو تلويحاً .

ومنها طائفه أخرى: تدلّ على كفايه مثل الدهن فى الوضوء والغَسل، وهو مثل ما رواه فى صحيح زراره ومحمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «إنّما الوضوء حدّ من حدود اللّه، ليعلم اللّه من يطيعه ومن يعصيه، وأنّ المؤمن لا ينجّسه شىء إنّما يكفيه مثل الدُهن»(٣) .

وموثّقه إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه، أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول : «الغسل من الجنابه والوضوء، يجزى منه ما أجزى من الدهن الذى يبلّ الجسد»(٤) .

ففى بعض النسخ (أجرى) بالراء المهمله، فعلى ذلك تكون من الأخبار السابقه، وإن كان بالزاء المعجمه تندرج فى هذا الباب .

وحديث زراره: «الجنابه فى غسل الجنابه يكفيك مثل الدهن»(٥) .

وحديث محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال : «يأخذ أحدكم الراحه من الدهن، فيملأ بها جسده، والماء أوسع»(٦) . الحديث .

١- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ٢۶، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ٢۶، الحديث ١۴.

٣- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵٢، الحديث ١.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵٢، الحديث ۵.

۵- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ٣١، الحديث ۶.

۶- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ١۵، الحديث ٧.

ومنها طائفه ثالثه: تـدلّ على كون مسّ الماء للجسد كافياً للوضوء أو الغسل، وهو مثل ما رواه زراره فى الصـحيح، عن أبى جعفر عليه السلام : «فى الوضوء؟ قال : إذا مسّ جلدك الماء فحسبك»(۱) .

ومصـحّح أو صـحيح زراره، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن غسل الجنابه... إلى أن قال : «وكلّ شـىء أمسسته الماء فقد أنقيته»(۲) ، الحديث .

وحـديث صـحيح عبـداللّه بن سـنان، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قـال : «اغتسـل أبى من الجنابه، فقيل له : قـد أبقيت لمعه فى ظهرك لم يصبها الماء ؟

فقال له : ما كان عليك لو سكت ثمّ مسح تلك اللمعه بيده»(۳) .

وحديث زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، فى حديثٍ، قال : «قلت : رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه ؟ فقال : إذا شكّ وكانت به بلّه وهو فى صلاته مسح بها عليه»(۴) ، الحديث .

ومنها طائفه رابعه: أخبار كثيره تـدلّ على الغسل بصوره الإطلاق فى الكتاب والسـنّه، مثل قوله: «اغسل وجهك واغسل يـديك»، من دون إشاره فيها بلزوم الجريان وعدمه، فلابدّ حينئذٍ ملاحظه ما يمكن الجمع بين هذه الأخبار حتّى لا تقع بينها المنافاه .

أقول: لاـ يخفى عليـك أنّ المحامـل الواقعه والمحتمله هنـا أربعه، لاـ بـأس بالإشـاره إليها حتّى يلاحظ ما هو الأحسن، فينختب ، فنقول ومن اللّه التوفيق :

الاحتمال الأوّل : هو ما عليه المشهور، بأن يعتبر الغسل بما له من المعنى

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ۲۶، الحديث ۵.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ۴۱، الحديث ۱.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ۴۱، الحديث ۲.

والمفهوم فی العرف واللغه، لأنّه إذا قیل لإنسان: اغسل یدیک، لا یفهم منه إلاّ إجراء الماء علی یده لإزاله الوسخ والنجاسه مثلاً ، غـایه الأمر أنّ الفرق بین غسل النجاسه وغسل الطهاره عن الحـدث، هو عـدم اعتبار انفصال الغساله عن محلّ المغسول فی الثانی دون الأوّل، وذلک کان من جهه أنّه أخـذ فی غسل النجاسه إزالتها، وهی لا تکون إلاّ بانفصال الماء المسـمّی بالغُساله عن محلّ المغسول، بخلاف الغَسـل فی الطهـاره حیث لاـ یکون مزیلاًـ إلاّ لنجاسه مفهومیه، ولعلّه لـذلک اُشـیر فی خبر زراره ومحمّـد بن مسلم: «بأنّ المؤمن لا ینجّسه شیء، إنّما یکفیه مثل الدهن»(۱).

أی لا یکون من قبیل النجاسه الخبثیه، حتّی یحتاج فی تطهیرها إلی الانفصال، فیکفیه أن یجری علیه الماء ولو بمثل الدهن ، وأمّا لزوم جریان الماء فی الغَسل بلا فردیه من النجاسه الخبثیه والحدثیه معتبرٌ عرفاً بل ولغهً .

کمـا یشـهد لـذلک وقوع التقابـل بین الغسل والمسـح فی الکتاب والسـنّه، حیث أنّه لو کان المقصود من الغسل ما لا یحتاج إلی جریـان المـاء، فیکـون معنـاه حینئـذٍ أنّه یکفی فیه المسـح بالنـداوه، فـأیّ فرق بین صـدر الآـیه بقـوله تعـالی : «اغْسِـلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْـدِیَکُمْ» وبین ذیله بقـوله : «فامسـحوا برؤوسـکم وأرجلکم»، مع أنّ العرف یفهم کونه غیره ، وإن کـان المسـح قـد یجتمع مع الغسـل إذا کـان الماء کثیراً فی الیـد الماسـحه، ولـذلک قیل : إنّ النسـبه بینهما هی العموم والخصوص من وجه ، إلاّ أنّ ذلک لا یوجب صدق کلّ منهما علی الآخر .

ولعلّه لذلک تری أنّ الإمام علیه السـلام وبّخ بعض الناس بأنّهم یتوضّؤون لسنوات عدیده ولا یقبل منهم ذلک، وهو مثل حدیث محمّد بن مروان، قال : «قال أبو

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحدیث ۱.

عبداللّه علیه السلام إنّه یأتی علی الرجل ستّون وسبعون سنه، ما قبل اللّه منه صلاه . قلت : کیف ذاک ؟ قال : لأنّه یغسل ما أمر اللّه بمسحه»(۱) .

فلیس هذا إلاّ لعدم صدق أحدهما علی الآخر ، فعلی هذا یؤیّد ما ذکرنا من وجود أخبار تدلّ علی الشرطیه ولزوم الجریان فی الماء، الذی لم یکن ذلک إلاّ لتحقیق مفهوم الغَسل فی الوضوء والغسل .

هذا، ولکن یبقی هنا الطائفه التی تفید کفایه الغسل علی نحو التدهین، والتی تدلّ علی کفایه المسح بالماء ، فیمکن أن یقال فیهما: إنّها وارده من جهه لحاظ کفایه الغسل ولو بالماء القلیل، الذی لا یجری من جزء إلی جزء من البدن، إلاّ بمعونه الید کالدهن، وهذه الأخبار وردت فی مقام الردّ علی العامّه الذین یکثرون فی إفاضه الماء علی الوجه والیدین، ولا یکتفون بمرّه واحده ، بل یوجبون ثلاث غرفات، فأراد الإمام علیه السلام إفهام أنّه یکفی من الماء بمقدار کفّ واحد، کما یومی إلیه خبر محمّد بن مسلم، بقوله : «یأخذ أحدکم الراحه من الدهن، والماء أوسع من ذلک»(۲).

کما لا یخلو صحیح زراره ومحمّد بن مسلم عن إیماء فیه إلی ذلک، بقوله علیه السلام : «إنّما الوضوء حدّ من حدود اللّه، یعلم من یطیعه ومن یعصیه، وأنّ المؤمن لا ینجّسه شیء، إنّما یکفیه مثل الدهن».

أی لا یلزم فی الوضوء من تکثیر الماء وإسرافه، کما تفعل العامّه، لأنّ هذه الشروط قد وضعت لامتحان العبد، ولم تکن النجاسه کثیره بحیث تحتاج إلی ماء کثیر، بل یکفی مثل الدهن فی قلّته حتّی یصل الماء إلی أجزاء الید ، ولعلّ المرسله

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحدیث ۷.

المرویه فی «الکافی» وهی: «وروی فی رجل کان معه من الماء مقدار کفّ، وحضرت الصلاه. قال : فقال : یقسّمه أثلاثاً ؛ ثلث للوجه، وثلث للید الیمنی، وثلث للید الیسری، ویمسح بالبلّه رأسه ورجلیه»(۱) .

حیث لا ینافی جریان الماء مع قلّته، کما قد صرّح بقلّته ، بل قد یمکن تأیید هذا المحمل أنّه لابدّ أن یصدق الغسل بالماء ولو تدهیناً، وهو لا یصدق مع نداوه الید والمسح بها، إذ من المعلوم تغایر مفهوم الماء مع النداوه عرفاً، کما یتغایر مفهوم البخار مع الماء، بحسب فهم العرف .

فبذلک یعرف مفهوم کلام الإمام علیه السلام بقوله : «إذا مسّ جلدک الماء فحسبک».

أنّه لیس مراده مسح الجلد، بل مقصوده ما یصدق علیه المائیه مع المسّ، فهو عباره عن الغسل ، ولعلّه أراد منه الإشاره إلی أنّه لا یحتاج فی وصول الماء إلی الجلد الدَلْک، بل یکفی وصوله بنفسه ولو بغیر معونه الید والدلک.

وهکذا فی خبر زراره بقوله : «کلّ شیء أمسسته الماء فقد أنقیته»، أی لا حاجه لإیصال الماء إلی الجلد بواسطه الدلک وغیره، بل یکفی صبّ الماء ثمّ المسّ حتّی یصدق الغسل، لأنّه یساوق مع الجریان عرفاً، کما لایخفی .

غایه الأمر إیجاد وصف الجریان، یکون بواسطه الید، کما هو الغالب، وقد یکون من ناحیه الماء، کجعل الید تحت المیزان والانبوب والمطر ، فالارتماس والغمس فی الماء، إن کان من دون حرکه وجریان، بأن کانت قبل الوضوء موجوده فی الماء، فأراد الوضوء، فلا یصدق غسل الوضوء إلاّ بالنیّه، وتحریک یده حتّی یطلق علیه أنّه غسل غسله واحده للوضوء، للتمییز عمّا کان یده فی الماء قبله، سواء کان هذا الجریان حاصلاً حال خروج الید عن الماء، أو کان فی

۱- الکافی: ۳ / ۲۷.

الماء حرّك يده بذلك، أو قصد فی حال إدخال یده من المرفق إلی الماء، حتّی یحصل الواجب من مراعاه الأعلی إلی الأدنی فی الغسل .

فظهر من جمیع ما ذکرنا، صحّه محمل المشهور ولزوم مراعاه الجریان فی مفهوم الغسل .

الاحتمال الثانی : هو ما ذهب إلیه صاحب «الحدائق» و«المدارک» والحکیم ـ علی حسب ما وجدنا من الأقوال ـ من التمسّک بظاهر الأخبار الدالّه علی جواز الاکتفاء بمثل التدهین، الذی یفید ویوجب التصرّف فی أخبار الغسل.

أو یقال کما عن الحکیم: إنّه لیس الجریان مأخوذاً فی مفهوم الغسل کما هو الحال فی غسل الأخباث .

والجواب: قد عرفت عدم صحّته، ومستندهم الأخبار السابقه من الطائفه الثانیه لاسیّما الخبر الثالثه، وعلمت الوجه فیهما؛ فلا نعید .

الاحتمال الثالث : هو ما ذهب إلیه «المقنعه» و«النهایه» علی ما فی «کشف اللثام» نسبته إلیهما، من حمل أخبار التدهین علی حال الضروره، بأن تکون هذه الأخبار حاکمه علی أدلّه الغسل، من عدم لزوم الجریان فی الضروره لا مطلقاً، تمسّکاً واستشهاداً بمثل خبر محمّد بن مسلم ، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب فی السفر لا یجد إلّا الثلج ؟ قال : یغتسل بالثلج أو ماء النهر»(۱) .

وحدیث معاویه شریح، قال : «سأل رجل أبا عبداللّه علیه السلام وأنا عنده، فقال : یصیبنا الدمق «الدمق هو الریح الشدیده فیها الثلج» والثلج، ونرید أن نتوضّأ ولا نجد إلّا ماءاً جامداً فکیف أتوضّأ أدلک به جلدی ؟ قال : نعم»(۲) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۱۰، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۱۰، الحدیث ۲.

وحـديث صـحيح على بن جعفر، عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السـلام ، قال : «سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء، ولا يكون معه ماء، وهو يصيب ثلجاً وصعيداً، أيّهما أفضل أيتيمّم أم يمسح بالثلج وجهه ؟

قال : الثلج إذا بلّ رأسه وجسده أفضل، فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمّم»(۱) .

حيث يفهم من هذه الأخبار سقوط الجريان فى حال الضروره، فيكفى وقوعه بصوره المسح والدلك مع الرطوبه .

هـذا، لكنّه مخـدوش أوّلاً : بما ذكره المحقّق فى «المعتبر» بأنّه إن صـدق بذلك الغسل، فلا فرق بين حالتى الاضـطرار والاختيار، وإن لم يصدق عليه فلا يجتزئ به فى حال الضروره أيضاً، كما لا يخفى .

وثانيـاً : إنّ هـذه الأخبـار لا ينافى صـدق الجريان، لإمكان أن يكون وجه السؤال عن جواز الغسل بالماء المـذاب عن الثلـج، ولو بجريانه حال مماسّته مع البـدن، كما يشـهد لذلك اقتران الثلج بماء النهر فى خبر محمّد بن مسـلم، كما قد يؤيّد ما ذكرنا من أن يكون المراد مـا يصـدق الغسـل، هو خبر آخر لعلىّ بن جعفر الوارد فى مثـل ذلـك الحكم، إلاّـ أنّه متروك بمـا يصـحّ حمله بما ذكرناه، حيث أنّ الإمام عليه السـلام قـد قيّد المسـح بالثلـج بصوره ما إذا كان قـد بلّ جسده ورأسه، حيث أنّه لو كان المراد من البلل هو الرطوبه والنـداوه دون الجريان، كان هـذا المقـدار حاصـلاً مع كلّ مسـح بالثلـج، فلايحتاج إلى التنبيه عليه، فلا يبعد أن يكون مقصوده هو حصول الجريان ولو بمقدار ماء مذاب من الثلج بالمسح حتّى يصدق الغسل .

هذا، مع أنّه لو سلّمنا دلاله هذه الأخبار عليه فى حال الضروره، إلاّ أنّ حمل

۱- وسائل الشيعه: أبواب التيمّم، الباب ۱۰، الحديث ۳.

أخبار التدهين بحال الضروره غير صحيح، لما فيها من الدلاله على كفايه مثل التدهين فی حال الاختيار، وهو مثل صحيح زراره ومحمّد بن مسلم، بقوله : «أنّ المؤمن لا ينجّسه شیء وإنّما يكفيه مثل الدهن»(١).

خصوصاً مع ملاحظه صدره الوارده فيها بأنّ الوضوء حدّ من حدود اللّه، فيأبی عن الحمل بحال الضروره ، بل وفی خبر محمّد بن مسلم ما يشتمل على أنّه كان فی مقام التعريض على العامّه، حيث يسرفون فی صبّ الماء واستعماله، بقوله : «يأخذ أحدكم الراحه من الدهن فيملأ بها جسده، والماء أوسع»(٢) .

فبناءً على ما ذكرناه فكيف يحمل على ما ذكروه ، فالجريان معتبرٌ فی ماء الوضوء والغَسل، لتحقّق الغَسل عرفاً، ولا يكفی مجرّد المسح بالنداوه .

نعم، لا يحدّد بما ذكره الفاضل المقداد فی «التنقيح» بأن يجری جزءً من الماء إلى جزئين من البشره، بل يكفی ما يصدق عليه الجريان عرفاً، من دون تحديد بحدّ، كما لا يخفی .

كما أنّ الأقوى عدم وجوب الدلك، وعدم دخالته فی صدق ماهيه الغسل لغةً وعرفاً، كما ادّعی الإجماع على عدم الوجوب عن «الناصريات».

فما عن ابن الجنيد من إيجابه، ممّا لا يلتفت إليه، ولعلّه أفتی بذلك بواسطه مشاهده بعض الوضوءات البيانيه من إمرار اليد فی حال غسل الوجه واليدين ، لكنّه محمول على أنّ الإمرار كان بحسب المتعارف، فيقع فی حال الغسل، لا أن يكون دخيلاً فی مفهومه ، مع إمكان أن يكون من جهه توصيل الماء إلى جميع ما هو الواجب ، هذا فضلاً عن معارضه بأخبار كثيره فاقده لهذا القيد، فلولا الإجماع

١- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ٥٢، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ١٥، الحديث ٧.

ومَنْ فی یده خاتم أو سیرٌ، فعلیه إیصال الماء إلی ما تحته، وإن کان واسعاً استحبّ له تحریکه (۱).

علی استحبابه ــ کما عن «المعتبر» و«المنتهی» ــ لأمکن المناقشه فی استحبابه ، لکن لا یبعد الذهاب إلیه، ولو من باب التسامح فی أدلّه السنن، إذا ثبت ذلک عن فعل المعصوم، کما یثبت بقوله علیه السلام ، واللّه العالم بالصواب .

(۱) لاـ یخفی علیک أنّه بعدما عرفت فی البحث السابق، إنّ صدق مفهوم الغَسل متوقّفٌ علی شرطیه جریان وصول الماء إلی البشره ــ سواءً بنفسه أو بمعونه الید ــ المستفاد من مفهوم أخبار التدهین وغیرها ، فتعلم حینئذٍ أنّه إن لم یکن فی البشره مانع عن وصول الماء إلیها، فإنّه یصل إلیه بأحد الطریقین دون مانع أو رادع .

وأمّا لو کان فی محلّ ما یجب غسله أو مسحه، ما یمنع عن وصول الماء إلیه، مثل الخاتم والسوار والخلخال والدملج فی الوضوء والغُسل، فیجب حینئذٍ إیصال الماء إلی ما تحتها ؛ إمّا بنزع هذه الاُمور، أو تحریکها لکی یصل إلی ما تحتها الماء ، وما تری من إیجاب النزع فی «المقنعه» و«المراسم» وغیرهما، کان المقصود هو ما ذکرنا، لا أنّ النزع بخصوصه واجب .

اعتبار إیصال الماء تحت الخاتم و نحوه فی الوضوء

وأمّا إن کان المانع واسعاً یصل الماء بنفسه إلی البشره، استحبّ له تحریکه، کما نصّ علی ذلک «السرائر» و«المعتبر» و«المنتهی» و«الذکری»، وظاهر «المقنعه» و«المراسم» وغیرها من المتأخّرین من الشیخ الأعظم وصاحب الجواهر والمحقّق الهمدانی والسیّد الاصفهانی .

فلاـ بأس لذکر وجه الاستحباب فإنّه قد یقال : إنّه کان للاستظهار، أی یحصل الاطمئنان والیقین للمتوضّی بوصول الماء إلیه بتحریکه، کما قبله صاحب «الجواهر» ، بل المحقّق فی «المعتبر»، وظاهر الثانی وجود الإجماع علیه، لأنّه

قال فیه : «ویحرّک ما یمنع وصول الماء إلی البشره، ولو لم یمنع حرّکه استحباباً، وهو مـذهب فقهائنا» ، الظاهر فی الإجماع ، بل فی «الروائع» نسبه الاستحباب إلی المحقّق، فیما یعلم وصول الماء إلی البشره ، ثمّ قال فیها: «وربما یشکل علیه، بأنّه لا موقع لهذا الاستحباب، لأنّه لو لم یحصل له القطع بالوصول، فیجب التحریک حتّی یحصل القطع، وإن حصل الوصول فلا موقع للاستحباب للاستظهار» (۱).

فیمکن أن یجاب عنه: بأنّ مفروض الکلام هو القطع بالوصول ، إلاّ أنّ الشارع لم یحیل ذلک إلی علم المکلّف ، بل قـد اسـتظهر بنفسه، وکـان حکمه من الشـارع باعتبـار أنّ قطع المکلّف ربمـا یخطـأ، وربما یحصل له الشکّ بعـد ذلک، فیقع فی کلفه العود ، ولعلّ هذا هو مراد الشیخ الأعظم بقوله : إنّ المراد هو استحباب إیصال الماء بالتحریک لا استحباب التحریک بالإیصال .

ثمّ أورد علیه بقـوله : ولکن فیه مـا لاـ یخفی، لأـنّه إذا کـان مـورد کلاـمهم فی الاسـتحباب، صوره العلم بـالوصول، یتوجّه إلیهم السؤال عن وجه الاستحباب ودلیله، حیث لم نعرف له دلیلاً، وهذا بخلاف ما إذا کان مورد کلامهم صوره الجهل بالوصول، فإنّه بعـد فرض کون مورد کلاـمهم مـا إذا کـان مـا فی الیـد خصوص الخـاتم، مع کونه فی خصوص بـاب الوضوء لاـ مطلقـاً، یمکن الاسـتدلال للحکم بعـدم وجوب تحصـیل القطع بـالوصول ، بل اسـتحبابه بروایه علی بن جعفر... إلی آخر کلامه ، انتهی موضـع الحاجه من کلامه .

فی الشک فی الحاجب فی الوضوء

ونقول فی جوابه : فهو قدس سـره وإن کان قد قبل کون مورده هو العلم بالوصول لا الجهل به ، لکنّه شـکّک فی ذلک من جهه تشکیکه فی دلاله الخبر ، ولکن نحن نقول : بأنّ ما قاله من السؤال عن وجه الاستحباب، غیر تام، لأنّ الاستظهار إذا

۱- الروائع الفقهیه: ۲ / ص۲۰۲.

كان بنفسه راجحاً، يوجب تحصيل العلم بالفراغ بأعلى درجته، من جهه حسن الاحتياط الذى جعله الشارع فى هذه الموارد لأجل الابتعاد عن الوقوع فى الخطأ وكلفه الإعاده، فهو بنفسه مطلوب ، مضافاً إلى الإجماع المدّعى، المستفاد من كلام المحقّق فى «المعتبر»، منضمّاً إلى دليل التسامح فى أدلّه السنن، الشامل لفظ (البلوغ) لمثل ذلك، فلا إشكال فى تحقّق الاستحباب التسامحى، لو لم نقل بالاستحباب الذاتى فى التحريك والتدوير بذلك، ولو لم نسلّم دلاله الأخبار عليه.

هذا كلّه تمام الكلام فى صورتى العلم بالوصول من استحباب التحريك وعدمه به، من وجوب الإيصال بالتحريك أو النزع .

بقى الكلام فى صوره الشكّ فى الوصول، فله صور عديده، حيث أنّ بعض الفقهاء قد عنون تفصيل الكلام فى الصور فى هذا المبحث، مثل صاحب «الجواهر»، وبعض آخر عنونه فى باب الشكّ فى أفعال الوضوء، كالشيخ الأعظم قدس سره فى «طهارته»، وبعض آخر عنونه فى مباحث أخرى من شرائط الوضوء، كما عن «العروه» وأصحاب التعاليق، وإن تعرّض لبعض جوانبه فى المسأله التاسعه من مسائل غسل الوجه، لكن جميعهم يشترك فى طرح هذا البحث فى هذا المقام، ذيل كلام المحقّق المتعلّق بصور الشكّ، وهما: صوره الشكّ فى أصل وجود الحاجب ، واُخرى الشكّ فى حاجبيّه الحاجب.

فلا بأس بذكرهما هنا، والبحث عن حكمهما من جهه وجوب الإيصال وعدمه، فنقول ومن اللّه الاستعانه، لأنّه ولىّ التوفيق .

اعلم أنّ مورد الشكّ فى وصول الماء إلى البشره، له فردان : أحدهما: ما لو كان قد علم وجود أصل الحاجب، ولكن شكّ فى حاجبيه الموجود، كما لو كان الخاتم والسوار موجوداً فى اليد حين الوضوء ، وهكذا فى الدملج والخلخال فى اليد والرِجل فى الغُسل، فهل يجب الفحص عنه، والمبالغه فى إيصال الماء، حتّى

يطمئن، أو يعلم أو يظنّ بالزوال، وبوصول الماء إلى البشره الواقعه تحته، أم لا يجب حتّى مع الظنّ بعدم الوصول ؟ فيه وجهان :

الوجه الأوّل : أن يقال بعـدم وجوب الفحص، لأصاله عـدم حاجبيّه الحاجب عنـد الشكّ فيه، مع العلم بأصل وجوده ، مضافاً إلى إمكـان دعـوى أنّ العقلاء لا يعتنـون بهـذا الاحتمـال، ولا يفحّصـون عنه، بـل يبنون على العـدم، لاسيّما فى صوره الظنّ بعـدم الحاجبيّه، فضلاً عن الاطمئنان بالعدم .

ولكنّه مخـدوش جـدّاً، بـل لم نجـد قائلاً صـريحاً بعـدم لزوم الفحص فى هـذه الصوره عن أحـد من الفقهاء، ولو لم نقل بإمكان دعوى الشـهره على لزوم الفحص شـهره عظيمه دون حـدّ الإجماع، لعدم تعرّض جلّ الأصـحاب لصوره الشكّ فى المسأله، حتّى يدّعى ــ إثباتاً أو نفياًــ موافقتهم ومخالفتهم معه، خصوصاً فى صوره الظنّ بوجود الحاجب والحاجبيه.

الوجه الثـانى: وجوب الفحص، وإيصـال المـاء، بالمبـالغه فى زوال المانع، حتّى يحصل الاطمئنان بالوصول، ومن ثمّ يحصل فراغ الذمّه والعهده والوظيفه المتيقّنه، لأنّ شغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى .

فيمكن أن يستدلّ على وجوب الفحص بأُمور :

الأمر الأوّل : بما قد عرفت من قاعده الاشتغال، ولزوم الخروج عن عُهده غسل جميع العضو الذى يجب غسله .

الأمر الثـانى : استصحاب بقـاء الحـدث، ولا يعارضه أصاله عـدم حاجبيّه الحاجب، مع أنّه لا يعارض أصاله عـدم وصول الماء، وعـدم الفراغ عن العهـده، لأنّ جريان عدم الصـفه بنفسه لا أثر له، بل أنّ الأثر مترتّب على الوصول، فلابدّ أن يثبت بواسـطه عدم الحاجبيه وصول الماء إلى البشره عقلاً، فإذا وصل الماء ترتّب عليه صحّه الوضوء، عن أصل مثبت ولا يكون حجّه .

إلاّـ أنّ الشيخ قال فى «طهارته» عن ذلك الأصل بالنسبه إلى الشكّ فى أصل الحاجب: بإمكان أن يقال بخفاء الواسطه، لأنّ وصول الماء إلى البشره، وإن كان من اللوازم الغير الشرعيه، إلاّ أنّ ما يترتّب عليه من الحكم الشرعى، يعدّ فى العرف من اللوازم والأحكام الشرعيه لنفس خلوّ البدن عن المانع، بحيث يُلغى فى العرف وساطه اللازم الغير الشرعى بين المستصحب وذلك الحكم الشرعى، وقد بيّنا أنّه يثبت المستصحب الأحكام الشرعيه المترتّبه على اللوازم الغير الشرعيه الثابته له، إذا عدّت الأحكام فى العرف من أحكام نفس المستصحب، وعدم المداقه فى توسّط اللازم الغير الشرعى بينهما، نظير استصحاب رطوبه الملاقى للنجس، فإنّ الرطوبه لاـ يترتّب عليها النجاسه ، بل هى من أحكام تأثّر الملاقى بالنجاسه، وهو لازمٌ غير شرعى للرطوبه، إلاّ أنّه ملغى فى نظر العرف، حتّى أنّ الفقهاء يجعلون التنجّس من أحكام ملاقاه الشىء للنجس مع رطوبه أحدهما، لكن هذا أيضاً لا يتمّ فى جميع موارد هذا الشكّ ، انتهى كلامه .

وأورد عليه الحكيم فى «المستمسك»: بأنّه لو كان هذا الخفاء صحيحاً، لجرى فى مسألتنا، وهو الشكّ فى حاجبيّه الحاجب، ولا اختصاص لصوره الشكّ فى أصل وجود الحاجب كما قاله فيه فقط .

ولكن يمكن أن يجاب عن إشكال الحكيم قدس سره أوّلاً : بإمكان أن يقال : بأنّه إذا علم بأصل وجود المانع والحاجب، فأصاله عدم حاجبيّه الحاجب ليس عباره أُخرى عرفاً عن خلوّ البدن عن المانع، لأنّ أصل وجوده مقطوع على الفرض، فمن الطبيعى الفرض بأنّ وجوده يكون متّصفاً بعدم المانعيّه، بواسطه الأصل الذى كان هو أثراً غير شرعى، وواسطه غير خفيّه بالنسبه إلى أصل الحكم، فلذلك لا يجرى هذا الكلام فى المقام .

وثانياً : لو سلّمنا ذلك، فغايته عدم جريان استصحاب بقاء الحدث للمعارضه،

ولو سلّمنا كون المعارضه غير منحصره بالاستصحاب للحدث فقط ، بل المعارضه يكون مع سائر الأصول من قاعده الاشتغال وأصاله عدم وصول الماء إلى البشره، فبالتعارض تتساقط الأصول كلّها، فلابدّ لنا أيضاً من إثبات دليل آخر من الأصل أو الحجّه من الإجماع والسنّه والسيره، على الكفايه بمثل ذلك الوضوء، فلا يوجب الحكم بصحّه الوضوء قطعاً، كما لا يخفى .

مع أنّ الدليل قائم على خلاف ذلك، من ادّعاء نفى الخلاف عليه، كما فى «مصباح الهدى»، لعدم الاكتفاء، بل ودلاله الخبر عليه مثل خبر على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : «سألته عن المرأه عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت ؟ قال : تحرّكه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه . وعن الخاتم الضيّق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضّأ أم لا ، كيف تصنع ؟

قال : إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضّأ»(۱) .

حيث أنّ صدّره، بقوله : «لا تدرى يجرى الماء... إلى قوله عليه السلام : تحرّكه حتّى يدخل الماء أو تنزعه» يدلّ على ما ذكرنا، وكان مورده أيضاً ما هو المفروض فى المسأله من الشكّ فى حاجبيّه الحاجب ، فحكم الإمام عليه السلام بوجوب التحريك، أو النزع، للقطع بوصول الماء، أو تحصيل الاطمئنان العرفى، لو لم نقل بكفايه الظنّ بالوصول ، وأمّا فى صوره الشكّ المتساوى أو الظنّ بالعدم ، بل وهكذا الظنّ بالوصول، فقد حكم عليه السلام بوجوب الإيصال، فلايمكن الاعتماد على الأصل مع وجود دليل اجتهادى ونصّ من الأئمّه عليهم السلام .

ولكن قد نوقش فى دلاله الحديث، بأنّ دلالته على المطلوب موقوفه على

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحديث ۱.

عـدم كونها معارضه بما هو خلافها، كما هو كذلك فى ذيل الحديث، بواسـطه مفهوم الشـرط الواقع فيه، لأنّ منطوق الذيل يدلّ على أنّ مع العلم بعدم الوصول، يجب إخراج الخاتم، فيكون مفهومه هو هكذا لو لم يعلم بعدم الوصول، سواء علم بوصول الماء أو شكّ، فلا يخرج، أى لا يلزم إيصال الماء إلى تحته، مع أنّك قـد عرفت بأنّ منطوق الصـدر كان يـدلّ على وجوب التحريك أو الإخراج والنزع عنـد الشكّ فى الوصول، فبالتعارض بين منطوق الصدر ومفهوم الذيل وحصول الإجمال، يسـقط عن الحجّيه، فلا يمكن الاستدلال به.

هذا، كما عن الحكيم فى «المستمسك» فى ذيل المسأله التاسعه من مسائل غسل الوجه من «العروه» .

ولكن اُجيب عن التعارض بأجوبه :

أوّلاًـ : بمـا فى «الجـواهر» بـأنّ مـا فى الصـدر منطوقٌ والـذيل مفهوم، والمنطوق يكون أقوى دلالـه من المفهوم، فيكون المنطوق لخصوص الشـكّ، فيكون خاصّـياً ومقيّـداً، والمفهوم عامّـياً ومطلقاً، إذ له فردان، كما قـد عرفت، فيقيّـد إطلاقه ويخصّـص عمومه، فيكون الواجب فى الشكّ هو وجوب الإخراج لحصول القطع بالوصول، ومع العلم بالوصول يكون الباقى فى ذيله بعد التخصيص غير واجب الإخراج .

هذا، وقد أجاب عنه صاحب «مصباح الهدى»: بأنّ الذيل لمّا كان جواباً عن السؤال عن حكم الشكّ فى عدم الوصول، فلا يكون قابلاً للتقييد بغير صوره الشكّ، للزوم إخراجه عن مورد السؤال، وهو غير جائز، بل مستهجن .

واُجيب عن التعارض ثانياً : بأنّ الصـدر منطوق ونصٌّ فى صوره الشاك، بخلاف الـذيل، حيث يكون مفهوماً وظاهراً فى الشاكّ، لكونه أحد فرديه، فيكون المنطوق مقدّماً على المفهوم .

فأجاب عنه صاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»: بأنّ كليهما نصّ فى الشاكّ، لأنّ مورد السؤال كان فيه، ولا يجوز إخراج مورد السؤال عنه .

وأجاب «مصباح الفقيه» عن التعارض ثالثاً بقوله : «ولكن الإنصاف قصور المعارض عن المكافئه، لأنّ رفع اليد عن ظاهر الدليل بقرينه الصدر أهون من عكسه، حيث أنّ ذيلها جوابٌ عن سؤال مستقلّ، بحيث لولاه لما أجاب به ، فالصدر حال صدوره لم يكن محفوفاً بما يصلح أن يكون قرينه لتعيين المراد ، فاحتمال خلاف الظاهر منه، مدفوع بأصاله عدم القرينه ، وأمّا الذيل فلأجل احتفافه بما يصلح أن يكون قرينه على إراده خلاف الظاهر منه ـ وهو ذكره عقيب الحكم الأوّل، بل وكونه سؤالاً عن حكم صوره الشكّ ـ إمّا لا ينعقد له ظهور فى إراده نفى البأس بالنسبه إلى حكم الشاك، أو ليس بحيث يكافئ ظهور الصدر.

فلعلّ المراد من قوله عليه السلام : «إنّ الماء لا يدخله فليخرجه»، إنّه إن علم أنّه ليس بحيث يدخله الماء، على وجه لا يبقى معه الشكّ، فليخرجه، يعنى أنّه إن كان له شأنيه أن لا يدخله الماء فليخرجه، فتأمّل) ، انتهى محلّ الحاجه .

ولكن الأقوى عندنا أنّه بعد التأمّل فى الصدر والذيل، يفهم أنّه لا تعارض بينهما أصلاً، لاختلاف موردهما فى متن كلام السائل، لأنّه قد فرض فى الصدر عدم العلم بالوصول، من دون أن يفرض الضيق فى الخاتم والسوار، بل ربما يكون ظهور لفظ (السوار) فى إمكان كون ما فى اليد واسعاً ، وبرغم ذلك يحتمل الحاجبيه والمانعيه عن وصول الماء إليه ، فأجاب عليه السلام بالتخيير بين التحريك لإمكان الإيصال بذلك، أو النزع .

وأمّا فى الذيل فقد فرض أنّه علم كون الخاتم ضيّقاً، وعلم أنّه لا يدخل الماء تحته إلّا بالنزع، فأجاب عليه السلام : بإنّ عليه أن يفعل هكذا، أى يخرج الخاتم حتّى يحصل له القطع بالوصول، فلا يزاحم هذا صوره الشكّ الذى قد عرفت حكمه فى

الصدر كما لايخفى .

وبعباره أُخرى: يكون مورد الذيل فى مفروض يكون من القضايا الشرطيه التى وقعت وسيقت لتحقّق الموضوع، لأنّه قد فرض صوره العلم بعدم الوصول بالضيق ، فيكون مفهومه مع حفظ الموضوع، هو هكذا: إذا كان الخاتم ضيّقاً، ولا يعلم بعدم الوصول، فيساعد مع الشكّ بالوصول، فلا يجب عليه النزع خاصّه، ولكن هذا لاينافى وجوب التحريك فى هذا الفرض، لأنّه فرض ممكن الوصول، فبالتحريك يحصل له القطع بالوصول، ولكن هذا لا يناسب مع فرض كونه ضيّقاً، حيث يكون الظاهر فى كونه علامه على عدم الوصول ، وأمّا مع فرض العلم بالوصول، فهو خارج قطعاً، لأنّه كيف يمكن فرض كونه ضيّقاً، مع العلم بوصول الماء بدون التحريك والنزع ، فبالنتيجه يظهر أنّ المفروض فى صدر الخبر هو خصوص حكم الشكّ دون ذيله، ولا مفهوم لذيله حتّى يزاحم الصدر .

ومن هنا ظهر فساد ما يتوهّم من كلام السيّد الاصفهانى، من جعل مورد الحكم خصوص مجهول الوصول، مع كون المورد هو مجرّد قصد الوضوء، ـ لا ـ مطلقاً ـ مع وجود الخاتم فى يده، وحينئذٍ يستحبّ تحصيل القطع بالوصول، لدلاله روايه على بن حمزه، لا كونه واجباً .

هذا، ووجه الفساد أنّه من الواضع عند العرف أنّه لا خصوصيه فى الخاتم، ولا الوضوء، وأنّ العرف يفهم أنّ الملاك والمناط هو العلم بالوصول أو الاطمئنان العرفى بوصول الماء الحاصل بالنزع عند الضيق أو التحريك، أو بالنزع فى الموسّع، ولو كان الضيق حاصلاً من لبس الدملج والسوار لا الخاتم ولو كان المورد غُسلاً لا وضوءاً .

نعم، الغالب فى السوار هو الوسعه دون الخاتم، لكن هذه الغلبه لا دخل لها فى حكم المسأله قطعاً .

بل قد یمکن الاستدلال لعدم التفاوت بین الخاتم وغیره، وبین الوضوء والغسل، من دلاله خبر حسین بن أبی العلاء، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال : حدّله من مکانه ، وقال: فی الوضوء تدره (تدوره) فإن نسیت حتّی تقوم فی الصلاه، فلا آمرک أن تعید الصلاه»(۱) .

وخبر الصدوق، قال : «إذا کان مع الرجل خاتم فلیدوره فی الوضوء، ویحوّله عند الغسل، قال : وقال الصادق علیه السلام : فإن نسیت حتّی تقوم فی (من) الصلاه فلا آمرک أن تعید»(۲) .

حیث أنّه یفهم من الحدیثین أنّ الخاتم لاـ خصوصیه فیه، بل ورد ذکره فی الخبر لکون السائل کان لابساً له دون السوار والخلخال وغیرهما حیث لم یشر إلیهما فی الخبر، کما قد صرّح بلزوم التحریک فی الوضوء والغُسل، ولعلّ وجه الاختلاف فی کیفیّتهما من التدویر فی الوضوء والتحویل من مکانه فی الغسل من جهه ما هو المتعارف فی الاختلاف فی الوضوء والغُسل، حیث یمرّون الید ویوصلون الماء إلی أعضاء الوضوء، فیکفی التدویر فی الخاتم لوصول الماء، هذا بخلاف الغُسل، حیث یصبّ الماء علی البدن وقد یصل بمعونته .

واُخری: لاـ یکون کذلک، فلهذا أمر الإمام بتحویله أی نقله من مکانه، فلا یبعد أن یکون المقصود هو النزع والإخراج، لا نقله فی محلّ الاُنمله .

وکیف کان، یظهر من جمیع ما قدّمناه، وجوب إیصال الماء عند الشکّ فی حاجبیّه الحاجب، وقد عرفت عدم وجدان من صرّح بعدم وجوب الإیصال لدی الشکّ فیه، فیما نحن فیه .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحدیث ۳.

الوجه الثانى: ـ من الشكّ فى وصول الماء ـ هو ما لو شكّ فى أصل وجود الحاجب، كما قد يقع للمتوضّى والمغتسل احتمال أن يكون الدم والقذى للبراغيث والقمّل موجوداً فى البدن، فهل يجب عليه الفحص حينئذٍ أم لا ؟

فقد وقع الخلاف فيه، فذهب صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» ومن تبعهما، إلى عدم الوجوب.

خلافاً للسيّد فى «العروه» والآملى وكثير من أصحاب التعاليق، حيث ذهبوا إلى وجوب الفحص.

وقد فصّل آخرون، كالعلاّمه البروجردى والسيّد الحكيم والاصفهانى وغيرهم، بين ما لو كان للاحتمال منشأً عقلائى فيجب الفحص وبين غيره فلا يجب .

واستدلّ الأوّل باستمرار السيره التى يقطع فيها برأى المعصوم، على أنّه لايجب على المتوضّى والمغتسل ونحوهما الفحص عن وجود الحاجب على أبدانهما حتّى عند قيام الاحتمالات غالباً، فضلاً عن عدم نصّ أحد من الفقهاء على إيجاب شىء من ذلك فى الوضوء أو فى الغسل، مع أنّه كان من الضرورى التنبيه على ذلك، لمكان قذى البراغيث والقمل ونحوهما من العوارض الغالبه على البدن، فحينئذٍ يتمسّك فى نفيه بالأصل، وإن كان الاعتماد عليه، من دون نظر إلى ما قدّمنا، لا يخلو من تأمّل، لمعارضته بأصاله عدم الفراغ من التكليف، وأصاله عدم وصول الماء إلى البشره ، انتهى كلامه رفع مقامه .

بل فى «مصباح الفقيه» دعوى السيره العقلائيه بما هم عقلاء، لا بما هم متشرّعه فقط، كما فى «الجواهر» ، وقد أضاف إلى ما قاله صاحب «الجواهر» اُمور: من دعوى الإجماع على عدم الاعتناء فى «مصباح الفقيه»، بل فيه أنّه ربما ينسب من صدر عنه الاعتناء بذلك الشكّ إلى الوسواس ، بل فى «مصباح الهُدى» مستدلاً له: باستلزام الاعتناء بالشكّ، العُسر والحرج، وبأصاله عدم الحاجب،

الخروج عن كونه أصلاً مثبتاً، بما قد عرفت من الشيخ الأعظم بخفاء الواسطه ، أو يقال كما عنه فی «طهارته»: بأنّ أصاله العدم _ أی عدم الحاجب _ من الأمارات المعتبره من باب الظنّ النوعی، فحالها حال سائر الأمارات الكاشفه عن الواقع، يثبت بها جميع ما يقارن مجريها من اللوازم والمقارنات، لا من باب التعبّد بها ظاهراً حتّی يقتصر فيها علی ترتيب اللوازم الشرعيه .

بل أضاف فی «مصباح الهدی» الاستدلال بخبر أبی حمزه، عن الباقر عليه السلام : «أنّه بلغه أنّ نساءً كانت إحداهنّ تدعو بالمصباح فی جوف الليل تنظر إلی الطهر، وكان يعيب ذلك ويقول متی كانت النساء يصنعن هذا ؟»(۱)

حيث يظهر منه التعبير علی الفحص عن مثل وجود نجاسه الحيض، مع حصول الشكّ فی وجوده ، هذا تمام ما استدلّ لذلك .

ولا يخفی عليك ما فی بعض الأدلّه من الإشكال، مثل نقل الإجماع فی المقام، مع ملاحظه عدم تعرّض جلّ الأصحاب للمسأله ، كما أنّ دعوی العسر والحرج، أو كون الأصول العدميه من الأمارات الكاشفه من باب الظنّ النوعی، غير صحيحه، لوضوح أنّ الكلام إنّما كان فيما لم يبلغ إلی العناوين الثانويه ، وإلاّ فله حكم علی حده، دائرٌ مدار وجود هذا العنوان من العسر والحرج، لا أن يكون الحكم هو عدم الاعتناء مطلقاً، كما هوالمقصود فی المقام، مع أنّ دليل العُسر والحرج يعدّ رافعاً للحكم لا أنّه يثبت به الحكم .

كما أنّ دعوی أنّه ينتهی إلی الوسواس، فلا ينفی مقدار ما ينتهی إليه لا مطلقاً، غير تامّ لأنّ الدليل أخصّ من المدّعی .

وأمّا دعوی خفاء الواسطه، فهو ممّا لا بأس بدعواه عرفاً، لعدم استبعاد ذلك

۱- وسائل الشيعه: أبواب الحيض، الباب ۱۹، الحديث ۱.

بأن يقال: بأنّ معنى أصاله عـدم وجود الحاجب عرفاً ليس إلاّ معنى وصول الماء إلى البـدن، الـذى عباره عن صـحّه الوضوء، فلا يكون أصله حينئذٍ مثبتاً غير حجّه .

كما أنّ دعوى السـيره من العقلاء بما هم عقلاء، لا بما هم من المتشرّعه، على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب، أمرٌ صحيحٌ، أى يعملون بما فى أيديهم من العمل، ولا يرفعون يدهم بمجرّد احتمال الخلاف، إذا لم يكن له منشأ عقلائى، وليس هذا لغفلتهم عنه، أو لاطمئنانهم بعدم وجود الحاجب، كما ادّعى إيّاهما صاحب «مصـباح الهدى»، لأنّا نشاهد عدم الالتفات لمجرّد الاحتمال، خصوصـاً فيمـا يحتـاجون إليه كثيراً، فليس هـذا إلاّ من جهه الاعتناء بالشكّ فى وجود الحاجب بمثل ما لا يعتنون باحتمال وجود القرينه فى رفـع اليـد عن ظواهر الكلام وأمثـال ذلـك ، بـل وهكـذا كـان عملهم فى أمر معاشـهم ومعاملاتهم، حيث لا يعتنون باحتمـال موت الموكّل أو عزله أو غير ذلك ، إلاّ أن يحصل لهم الاطمئنان بهـذه الاُمور، فليس هـذا إلاّ للبناء المـذكور ، وسـيره المتشرّعه وعملهم تكون بما هم من أفراد العقلاء لا بما هم جماعه متشرّعه ومتديّنه بالدِّين، كما لا يخفى .

هذا، ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ عدم الاعتناء إنّما يكون فيما إذا لم يكن للاحتمال منشأ عقلائى .

وأمّا فيمـا إذا كـان كـذلك، فلا يبعـد القول بالاعتناء، وهو كما لو كان الرجل يعمل بناءً أو جصّاصاً أو صـبّاغاً يصـبغ الأبنيه أو الثياب أو الأعمال التى توجب لصوق الحاجب على البدن، فإذا احتمل لصوق شـىء من هذه الأشـياء بجسـمه أو بشرته، فإنّ الأمر ليس ممّا لا يعتنى به.

ولذلك ترى كثيراً ما يُسئل عن حكم آثار الجُصّ والقير اللاصقه بالبدن من الأصابع والأظفار، فلو كان عملهم وبنائهم على عدم الاعتناء، فلِمَ يسألون عن حكمها فى تلك الموارد . وأمّا دعوى كون الأصول العدميه من الأمارات، ممّا لا

يمكن الالتزام بها، لعدم كون حجّيتها من باب الظنّ النوعى، لأنّها ربّما لا يوجب حصول الظنّ بحسب النوع، كما لايخفى .

فبقى هنا ما يـدلّ عليه حـديث أبى حمزه من التعيير بالتجسّـس عن حالها، الـدالّ على أنّه لا يعبأ بالشكّ البـدوى، ولا يحتاج إلى الفحص .

إلّا أنّه يمكن أن يقال: بأن التعيب لعلّه من جهه عـدم إمكان الاطمئنان بـذلك، لإمكان أن تشـتبه مع ما ليس بحيض من الصـفره والكدره، فتعمل بغير ما هى وظيفتها، فلذلك نُهى عنه فى الليل، كما يقرّب هذا ما رواه ثعلبه ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه كان ينهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهنّ فى المحيض بالليل، ويقول: إنّها قد تكون الصفره والكدره»(۱) .

مع أنّه لو سلّمنا دلالته على ما ذكروه، نقول : إنّه ورد فى مورد خاص، فلا يدلّ على كونه وظيفته فى جميع الموارد، حتّى فيما لو كان له منشأ عقلائى .

وقد يظهر من الشيخ الأعظم فى «طهارته» أنّه جعل صحيح على بن جعفر السابق مؤيّداً لوجوب الفحص عن المانع والحاجب، بما له من التوجيهات التى قد عرفت تفصيلها .

ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ الحـديث كان مورده صوره الشكّ فى حاجبيّه الحاجب، للعلم بوجود الخاتم والسوار فى اليد، وقد شكّ فى حاجبيّتهما، ونحن قـد حقّقناه سابقاً، بأنّه لا إشـكال فى وجوب الفحص عنه، وهـذا لا يوجب شـموله لصوره الشكّ فى أصـل وجود الحـاجب، لاـ بالأولويه بل ولا بالسويه، لإمكان الامتنان والتسـهيل من الشارع فى هـذا المورد، وإمضائه لبناء العقلاء فيه، وهو أمر معقول لا مانع منه.

۱- وسائل الشيعه: أبواب الحيض، الباب ۱۹، الحديث ۲.

فالأقوى عندنا هو القول بالتفصيل، من وجوب الفحص فى الشكّ فى حاجبيّه الحاجب، وعدم وجوبه فى الشكّ فى أصل وجوده، كما لايخفى ، واللّه العالم بالصواب .

ثمّ الظاهر أنّه لا فرق فى حكم الحاجب بين أفراده من الخاتم وما يشابهه، وبين غيره من الأوساخ والموانع الاُخرى، إذا تجاوز الوسخ عن الحدّ المتعارف وعُدّ ساتراً لما تحته من ظاهر البشره الذى يجب غسله ومسحه، ولم يكن إزالته مستلزماً للعسر والحرج، فلا إشكال حينئذٍ ظاهراً فى وجوب إيصال الماء إلى البشره، مع ملاحظه الأدلّه الأوّليه .

واحتمال كون حكم الحاجب فى هذه الموارد، حكم الشعر فى اللحيه فى الغسل، وشعر الرأس فى المسح، فلا تجب إزالته.

غير مقبول، لما قد عرفت منّا سابقاً أنّ مقتضى الدليل الأوّلى، هو لزوم وصول الماء إلى البشره، إلّا ما خرج بالدليل كالشعر، وليس لغيره ما يدلّ على الاستثناء المذكور، فأىّ بيان أقوى منه، فما قيل: إنّه لو كان ذلك لازماً لبيّنوه، ليس على ما هو عليه، ولذلك صرّح المحقّق فى «المعتبر» والعلّامه فى «القواعد» والشهيد فى «الذكرى» والمحقّق الثانى فى «جامع المقاصد» وصاحب «الجواهر» بوجوب الإزاله حتى يصل الماء إلى البشره ، فجعل العلّامه ذلك فى «المنتهى» أقرب، لا يخلو عن ضعف، بل لا دليل عليه، حسب ما عرفت .

وحيث أنّه قد عرفت صورتى الشكّ فى الحاجب، من الشكّ فى أصل وجوده أو فى صفته، فلا بأس هنا أن نشير إلى سائر أقسام الشكوك وبيان حكمها من الصحّه وعدمها، فنقول :

الوجه الثالث : ما لو كان الشكّ فى أصل وجوده أو فى صفته، إلّا أنّ الشكّ لم يكن إلّا قبل الفراغ، أى وقع فى الأثناء قبل تحقّق ذلك المشكوك فى الخارج، سواء قبل الشروع فى العمل أو فى أثنائه ، وأمّا ما لو كان الشكّ بعد الفراغ فى كلا

قسميه، فلاـ إشكال فى الحكم بالصحّه، كما عن جميع الفقهاء الذين قد تعرّضوا المسأله، وجعلوا دليل المسأله ــ كما فى «الجواهر» ــ شيئين، من قاعده الفراغ، لأنّه شكّ بعد الفراغ عن العمل، ولا يعبأ بالشكّ بعد الفراغ، للأخبار المعموله بها الدالّه على ذلك ، هذا فضلاً عن وجود دليل يفيد لزوم حمل فعل المسلّم على الصحّه.

ولكن يرد على الثانى منها أنّه لو اُريد منه ما هو الظاهر منه، بكون فعل كلّ يصدر منه على النحو الصحيح، وهذه قاعده ثابته يتمسّک بها فى موارد مختلف من المسائل الفقهيه .

ففيه أنّ أصاله الصحّه كذلك، تجرى فى الشكوک المتعلّقه لفعل الغير من المسلمين، لا فعل الإنسان نفسه، كما يستشعر ذلک من الحديث المستفاد من هذه القاعده وهو قوله عليه السلام : «ضع أمر أخيک على أحسنه» .

وإن اُريد منه أنّ كلّ إنسان متشرّع ومتديّن بالدِّين، إذا أتى بعمل يحاول أن يأتى من الفعل على النحو الصحيح، وكان حال العمل وضعه كذلك، فكان العمل الذى أتى به فى محلّه، فقد أتى صحيحاً كاملاً ، فهو ليس إلّا قاعده الفراغ، لأنّ القول بأنّ الفراغ موجب للحكم بالصحّه، ليس إلّا ما ذكر، فلا يكون حينئذٍ دليلاً سوى دليل الفراغ، مع أنّ ظاهر كلامهم كونه دليلاً مستقلاًّ ، وكيف كان فالحكم بالصحّه فى هذه الصوره قويٌّ .

الوجه الرابع : ما لو شكّ بعد الفراغ من أنّه قد حاول حين الوضوء إيصال الماء إلى ما يشكّ وصول الماء إليه، مع علمه بوجود الحاجب، وكان الشكّ فى حاجبيّه الحاجب أو كان الشكّ فى العلاج مع الشكّ فى أصل وجود الحاجب حتّى يكون من قبيل تداخل الشكّ بالشكّ ، فهنا أيضاً حكم بالصحّه، لقاعده الفراغ، وتمسّک أيضاً هنا بدليل حمل فعل المسلم على الصحّه، كما فى «الجواهر» ، ولكن قد عرفت حاله .

إلّا أنّ شبه التعليل الوارد فى صحيح بكير بن أعين بقوله: «قال: قلت له : الرجل يشکّ بعدما يتوضّأ ؟ قال : هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشکّ»(۱).

يرشدنا إلى أنّ الأذكريه حال العمل لإتيان ما هو الوظيفه، كان أولى بالالتفات من الشكّ بعد الفراغ عن العمل، فيحكم بالصحّه هنا لذلک .

إلّا أنّه يستفاد من ذلک التعليل أمر آخر أيضاً، وهو عدم الالتفات حين الاشتغال بالعمل والاعتناء بالشکّ فيما لو علم أنّه لو كان ملتفتاً حال العمل وغير شاکّ فى حاله لكان غافلاً عن ذلک قطعاً، فإنّ الأذكريّه حينئذٍ ليست جاريه هاهنا، لفرض الغفله وعدم التنبّه.

ولذلک أشكل صاحب «الجواهر» ، بل وهكذا بعض الفقهاء من أصحاب تعاليق «العروه» فى صحّته، بل وفى العروه أيضاً فى المسأله الواحد والخمسون من مسائل الشكوک، من الحكم بالاحتياط فى الإعاده .

اللهمّ إلّا أن يقال بمقاله صاحب «المستمسک» من عدم لزوم الأذكريّه فى حال العمل فى الحكم بالصحّه، كما عليه الآملى قدس سره ، إلّا أنّه قد جعل وجهه فى «المستمسک» هو استفاده عدم اعتباره من مضمون خبر حسن بن حسين بن أبى العلاء، حيث كان فيه: «وقال فى الوضوء تدره فإن نسيت حتّى تقوم فى الصلاه، فلا آمرک أن تعيد الصلاه»(۲).

حيث يدلّ على أنّه على فرض الغفله والنسيان حال العمل عن إيصال الماء وعدمه، فإنّ عروض الشکّ له بعد ذلک من تلک الناحيه، يوجب أن لا يعتنى بذلک الشکّ .

فأجاب عنه الآملى: بأنّه يمكن أن يقال بعدم دلاله الخبر المذكور على الحكم

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۷.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحديث ۲.

بالصحّه مع الشكّ فی وصول الماء إلی البشره، إذ یحتمل أن یکون السؤال عن حکم الخاتم فی نفسه فی حال الغُسل والوضوء، وبعد إجابته بلزوم تحویل الخاتم فی الغسل وإدارته فی الوضوء، والتصریح بعدم وجوب إعاده الصلاه بترکه، فإنّه یدلّ علی استحباب التحویل والإداره، ولو مع العلم بوصول الماء تحته، کما أفتی الأصحاب بذلک ، ولعلّ هذا الاحتمال فی الخبر أظهر، ومع المنع عن أظهریّته فلا- أقلّ من مساواته، مع احتمال أن یکون الترک النسیانی فی مورد الشکّ فی وصول الماء إلی البشره، ومن ثمّه یتمسّک فیه بقاعده الفراغ، حتّی مع العلم بالغفله حال العمل ، انتهی کلامه .

ولکن الإنصاف أنّ الإشکال وارد علی المعترض والمعترض علیه .

فأمّا علی الأوّل: لوضوح أنّ مورد هذا الخبر وما یشابهه مثل مرسله الصدوق الوارد فیها قوله: «قال : إذا کان مع الرجل خاتم فلیدوره فی الوضوء ویحوّله عند الغسل . قال : وقال الصادق علیه السلام : فإن نسیت حتّی تقوم فی الصلاه، فلا آمرک أن تعید»(۱) . فإنّها لا- تدلّ علی استحباب التدویر والتحویل، لأنّه یستلزم أن لا یکون وجهاً لبیان حکمه الواقع بعده، بقوله : «فلا آمرک بالإعاده»، لأنّه لا یحتمل أحد أن یجوز نقض الصلاه لأمر ندبی، حتّی یدفعه الإمام علیه السلام بأنّه لا یحکم بالإعاده ، وما تری من تجویز قطع الصلاه لنسیان الإقامه إلی ما قبل الرکوع ، إنّما هو بدلیل خارجی استثنائی، وإلاّ لولاه لما التزم به أحد فیه أیضاً .

فلابدّ أن یکون مورد حکم النسیان فیما یقتضی من شأنه، هو الحکم بالإعاده أو احتماله ، فدفعه الإمام بذلک، ولیس ذلک إلاّ من جهه أمر وجوبی قد نسی وقوعه فی محلّه، فحکم الإمام علیه السلام بعدم لزوم الإعاده لتدارکه، وهذا الحکم صدر

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحدیث ۳.

من جهه وجود قاعـده اُخرى مصـحّحه له، وهى قاعـده الفراغ عن عمل الوضوء ، بل وقاعده الفراغ، أو قاعده لا تعاد بالنسـبه إلى الصـلاه _ لو عمّمنا نسيانه لكن تشمل الصلاه عند الفراغ عنها لا خصوص حال الاشتغال بها _ ، فلذلك حكم الإمام عليه السلام بعـدم لزوم الإعاده من جهه نسـيان التـدوير والتحويل، الذى كان مورده فيما يحتمل عدم وصول الماء إلى تحت الخاتم، فيحكم بالصحّه هنا .

وليس مورد النسـيان مـا لو عرض له الشـكّ قبـل الوضوء، أو فى أثنـائه فنسـى، حتّى يزاحم الأذكريه، وأن يقال بأنّه لا يكون هنا كذلك فيقال بعدم شمول قاعده الفراغ لمثله ، بل كان المقصود فى الحديثين هو نسيان أصل العمل من التدوير والتحويل، الذى كان وقوعهما بحسب شأنهما، لإزاله الشكّ الممكن العارض للمتوضّـى والمغتسل، كما يمكن عدم عروضه، فالحديث من تلك الناحيه ساكت، عن أنّه قد عرض له الشكّ ونسى العمل أم لم يعرضه ونسى .

وممّا ذكرنا فى الأخير، يظهر الإشـكال على المتعرض عليه أيضاً، لأنّه قد جعل الحديث دليلاً على عدم اعتبار الأذكريه فى قاعده الفراغ، فى الحكم بالصحّه، مع أنّه ليس كذلك إلاّ أن يدّعى أنّ إطلاقه يشمل حتّى صوره عدم عروض الشكّ حال العمل، ومع ذلك نسى العمل، فحَكَم بالصحّه وعدم لزوم الإعاده، وهذا ما يتعارض مع مفاد دليل قاعده الفراغ من التعليل بالأذكريه .

هـذا، ولكن يمكن أن يقـال _ مع تسـليم ذلـك _ أنّه لا يكون الحـديثين مرتبطين ببحثنا، لأنّ مورد مسألتنا هو صوره الشكّ فى العلاج بعـد الوضوء، أى لا يعلم أنّه قـد عالـج ما فى يده حتّى يصل الماء إلى تحت الخاتم، مع التفاته بأنّ حال العمل كان غافلاً عن أصله أيضاً .

وهـذا بخلاـف مورد الحـديثين، حيث أنّهما صـدرا فى حقّ من يعلم بعـد الوضوء أنّه قـد ترك العلاج نسـياناً، فيكون خارجاً عن فرضنا .

اللهمّ إلاّـ أن يقـال : بـأنّ موردهمـا وإن كـان فى صوره العلم بـالترک لا الشکّ ، إلاّ أنّه إذا حکم بصـحّه العمل فى صوره العلم بالترک والنسيان، فصوره الشکّ فيه يکون محکوماً بالصحّه بالأولويّه .

ولکن يمکن الإشکال فيهـا أيضـاً، لأنـّه إذا فرض اعتبـار الأذکريه حال العمل فى شـمول قاعـده الفراغ، المقتضـى لعـدم الحکم بالصـحّه فى مورد الحـديث ، إلاّ أنّه بمقتضـى إطلاقهما قد تعارض مع مفاد قاعده الفراغ، وحکمنا بتقديم مفاد الحديثين على ما اسـتظهر من قاعـده الفراغ على الفرض، فلابـدّ الاکتفاء بالقـدر المتيقّن من التعارض والخروج عن مفاد قاعده الفراغ، وهو صوره العلم بـالترک نسـياناً، ويبقى صوره الشـکّ داخلاً فى مقتضـى مفاد قاعـده الفراغ، من لزوم الالتفات حال العمل، فحيث لا يکون موردنـا کـذلک، فلاـ يحکم بالصـحّه ، إلاـ أنّ الاـلتزام بـالخروج عن ذلـک فى صـوره العلم، ـ دون صـوره الشـکّ ـ والحکم بالصحّه ولزوم الإعاده، فإنّ إثبات دون ذلک خرط القتاد .

وکيف کـان، فثبت أنّ الحقّ مع صـاحب «الجواهر» فى أنّه لا يمکن الجزم بالصـحّه فى هـذه الصوره، فالحکم بالاحتياط بالإعاده هاهنا لا يخلو قوّه، کما عليه السيّد فى «العروه» وأکثر من علّق على «العروه»، حيث لم يستشکلوا عليه فى حکمه باحتياط الإعاده، کما لا يخفى .

الوجه الخامس: هو ما لو علم بوجود الحاجب، أو شکّ فى حاجبيه الحاجب، إلاّ أنّه لا يعلم تقـدّم کلّ واحـد منهما على الوضوء أو تأخّره عنه، مع کون الشکّ فى ذلک حادثاً بعـد الفراغ عن العمل، بلا فرق فى ذلک بين ما لو علم تاريـخ الوضوء دون تاريخ وجود الحاجب، أو تاريخ حاجبيه الحاجب، أو لا يعلم تاريخ شيئاً من الحادثين.

فلا يبعد القول بالصحّه فى تمام هذه الفروض، لجريان قاعده الفراغ فى

جمیعها، لصدق الأذکریه حال العمل فی تمامها ، إلاّ أن یعلم غفلته حاله، فقد عرفت حینئذٍ الإشکال فیه .

بل یمکن استیناس الحکم بعدم الالتفات بعد العمل، من موثّقه عمّار بن موسی الساباطی: «أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل یجد فی إنائه فأره، وقد توضّأ من ذلک الإناء مراراً أو اغتسل منه، أو غسل ثیابه، وقد کانت الفأره متسلخه ؟

فقال : إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضّأ أو یغسل ثیابه، ثمّ یفعل ذلک بعدما رآها فی الإناء، فعلیه أن یغسل ثیابه، ویغسل کلّ ما أصابه ذلک الماء، ویعید الوضوء والصلاه، وإن کان إنّما رآها بعدما فرغ من ذلک وفعله، فلا یمسّ من ذلک الماء شیئاً، ولیس علیه شیء، لأنّه لا یعلم متی سقطت فیه.

ثمّ قال : لعلّه أن یکون إنّما سقطت فیه تلک الساعه التی رآها»(۱) .

حیث أنّ التعلیل الواقع فی ذیله بقوله : «لأنّه لا یعلم متی سقطت»، کان وارداً مورد بیان ضابطه کلّیه، وإفهام أنّ ذلک الحکم _ أی عدم الاعتناء _ لا یکون مخصوصاً لخصوص مورد الحدیث، بل یجری فی کلّ ما یکون مشابهاً لذلک، إذ التعلیل المذکور فی الأدلّه یعدّ معمّماً ومخصّصاً للحکم، فکأنّه أتی به لبیان ما هو ملاک للحکم، فیجری فیما یمکن أن یکون من نظائره، ففی المقام نقول أیضاً: لعلّ أصل وجود الحاجب، أو حصول الشکّ فی حاجبیّه الحاجب، قد تحقّق بعد الوضوء، حیث لا یکون الوضوء حینئذٍ إلاّ محکوماً بالصحّه .

فعلی هذا ثبت أنّ إجراء حکم مفاد الحدیث لما نحن فیه، لا یحتاج إلی ضمیمه مقدّمه اُخری المذکوره فی «الجواهر»، بقوله فی ذیل الحدیث: بناءً علی مساواه الحائل لنجاسه الماء .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الماء المطلق، الباب ۴، الحدیث ۱.

الخامسه: مَنْ كان على بعض أعضاء طهارته جبائر، وإن أمكنه نزعها، أو تكرار الماء عليها، حتّى يصل البشره، وجب (۱).

لما قد عرفت من أنّ الحكم المستفاد كان من لسان التعليل، لا من باب تنقيح المناط حتّى نحتاج إلى هذه الضميمه ، وقس على هذه الفروض من الشكوك سائر المحتملات المتصوّره، من الصحّه والفساد، فليتأمّل .

(۱) اعلم أنّ الجبائر جمع جبيره، وهى فى الأصل عباره عن الألواح والأخشاب المشدوده على المكسور ، إلاّ أنّ الفقهاء قد وسّعوا حكمها عنها إلى غيرها من الجروح والقروح ، بل جعلوا مقصودهم هو الأعمّ ممّا يوضع على المكسور ويشدّ عليه، وممّا يجعل أو يقع على الجروح والقروح والأنامل من الأدويه، سواء ملطّخاً كان أو شدّاً أو ضماداً كما ذكره الشيخ الأنصارى قدس سره فى «طهارته»، فيكون البحث هاهنا من جهه حكم المشدود والمشدود عليه معاً ، ولعلّ وجه المناسبه لإتيان الجبائر بصوره الجميع، هو من جهه أنّ الغالب فيما يشدّ به المكسور هو من الخشب واللوح.

فى أحكام الجبائر / المراد من الجبيره

وكيف كان، قد يمكن الاستيناس لتعميم الحكم لجميع أقسامها، حتّى يشمل الجروح وغيرها، ما يستفاد من مضمون بعض الأخبار، وهى: منها: صحيح عبدالرحمن بن الحجّاج، قال : «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير، تكون عليه الجبائر، أو تكون به الجراحه، كيف يصنع بالوضوء، وعند غُسل الجنابه وغسل الجمعه ؟ فقال : يغسل ما وصل إليه الغَسل، فما ظهر ممّا ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۱.

حیث قـد أطلق کلمه الجبـائر علی مـا یضع علی الجراحه، فجعـل الإمام علیه السـلام حکم الجراحه مـذکوراً مع حکم الکسـر فی ذلـک، فیفهم منه الاتحـاد فی ذلـک ، ولعلّه من تلـک الجهه قـد وسّع الفقهـاء وفهمـوا منه التعمیم، لاـ أن یکون ذلـک من عند أنفسهم، وإن کانت المسأله فی مورد الروایه محلّ بحث، سیأتی إن شاء اللّه .

ثمّ لا یخفی علیک، أنّ کلام المصنّف یشتمل علی أبحاث من الحکم :

تارهً: علی أنّ وصول الماء إلی البشره واجب أم لا؟

فنقول: لا إشکال ولا خلاف فی ذلک، لأنّ مقتضی ما دلّ علی وجوب الوضوء التامّ، یفید وجوب إیصال الماء إلیها، إن کان فی محلّ الغسل ، فحینئذٍ إن لم یکن لذلک مانع فالحکم واضح، ولا ینتقل إلی بدله من الجبیره وغیرها .

وأمّا إن کان له مانع فلابـدّ حینئـذٍ من علاج لتحصـیل الواجب، بقدر ما یمکن ذلک، کما یسـتأنس ذلک من صـحیح الحلبی أو حسنته من جهه إبراهیم بن هاشم، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «أنّه سُئل عن الرجل تکون به القرحه فی ذراعه أو نحو ذلک من مواضع الوضوء، فیعصّبها بالخرقه، ویتوضّأ، ویمسح علیها إذا توضّأ ؟

فقال : إذا کان یؤذیه الماء فیمسح علی الخرقه، وإن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه، ثمّ لیغسلها»(۱) ، الحدیث .

حیث یفهم منه أنّ ما هو الواجب فیما لا یؤذیه هو الغسل لنفس البشره، وإن لم یکن ذلک ینتقل إلی بدله .

فی أحکام الجبائر إذا أمکن تحصیل الغَسل الواجب

واُخری: یبحث فی أنّ تحصیل الغسل الواجب بماذا یتحقّق ؟

قد یقال : بأنّه مخیّر فی تحصـیله بأمرین، أو اُمور ثلاثه من نزع المانع،وإیجاد الغسل علی البشره، أو تکرار الماء علیها، حتّی یصل الماء إلیها، أو الغمس فی الماء .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۲.

وحكى ذلك عن جماعه، بل عن «المدارك» دعوى نفى الخلاف فيه ، وعن «الحدائق» ظاهر الإجماع عليه، بل فى «طهاره» الشيخ الأعظم رحمه الله نفى الخلاف.

والإشكال فى التخيير بين الثلاثه .

خلافاً للعلّامه فى «التذكره» من إيجاب النزع والغسل إن أمكن، وإلاّ فالمسح على نفس البشره، فإن تعذّر فإنّه يجب إيصال الماء بالتكرير أو الغمس ، فإنّه قد جعل الواجب التكرير والغمس بعد المسح على البشره ولم يحكم بالتخيير بين النزع والتكرير، كما ذكروه .

فالأقوى أن يقال : قد عرفت منّا سابقاً وجوب الغسل فى الوضوء، وكونه بحسب المفهوم عرفاً بل ولغةً هو فيما إذا جرى الماء على الشىء، فلابدّ من تحقّق هذا فى مفهومه، وإلاّ لم يصدق عليه الغسل ، فحينئذٍ، لو نزع وغسل، فالحكم واضح فى أنّه قد أوجد مصداقه لتحقّق الجريان فيه ، وأمّا صوره التكرير أو الغمس فى الماء فإن قطع بحصول الجريان فيهما، فلا إشكال فى كفايتهما، وإلاّ لا يجوز، إلاّ أن يدلّ على جوازه دليل.

ولو لم يتحقّق الجريان معه، كما قد يمكن الاستشعار لذلك من موثّقه عمّار، عن أبى عبدالله عليه السلام : «فى الرجل ينكسر ساعده، أو موضع من مواضع الوضوء، فلا يقدر أن يحلّه لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع ؟ قال : إذا أراد أن يتوضّأ فليضع إناء فيه ماء، ويضع موضع الجبر فى الماء، حتّى يصل الماء إلى جلده، وقد أجزأه ذلك من غير أن يحلّه»(١) .

فإنّ تجويز الغمس فى الماء، إمّا محمول على ما يحصل بذلك الجرى المحقّق للغسل، وهو كما إذا كانت الأخشاب غير ملتصقه بالبدن، بل كان من الممكن نفوذ الماء فيها.

١- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ٣٩، الحديث ٧.

أو إن كان إطلاقه يشـمل ما لو لم يتحقّق فيه الجرى، كما إذا كان الجبر ملتصـقاً بالبدن، على نحو لا يصل الماء إلى البشره جرياً، فلا يبعـد القول بكفايته فى ذلك، وإن لا يصـدق عليه الغسل حقيقيةً، بل يكون غسـلاً حكمياً، لأنّه قـدفرض صوره عـدم القدره على الإحلال، فكأنّ الشارع جعل هذا غسلاً لمثل هذا الشخص .

وما فى «الجواهر» بظهور الخبر ــ لا سيما ذيله ــ فى أنّه يجزيه ذلك، وإن تمكّن من حلّه.

غير وجيهٍ، لأنّه قـد فرض فى صدره صوره عجزه عن الحلول، فيكون المقصود من ذيله بقوله: «من غير أن يحلّه» إشاره إلى ما هو المتعـارف من الكلام، بـأنّه يصـحّ من دون أن يلزم الإحلال، لا ـ أن يكون المقصود بيـان كفـايته، حتّى فى صوره إمكـان النزع وإيجاد الجرى عليه، حتّى يتحقّق الغسل.

فعلى هـذا، لا ـ تكون الموثّقه معـارضه لصـحيح الحلبى وغيره، لأـنّ مورد الحلبى كان فيما هو قادرٌ على إيصال الماء من دون أن يتأذّى منه إيصاله البشره، وأمّا الموثّقه كان لمن لا يقدر الإحلال ، إمّا من جهه تأذّيه من الماء وأضراره، أو لعدم القدره من جهه جبر الكسير، حيث أنّ حلّه يوجب تكسيره مرّه اُخرى، كما هو المتعارف فى أمثاله .

ومن الواضـح أنّ إيصـال المـاء كـذلك، مع هـذا الوصف، بواسـطه التكرير أو الغمس، الـذى يكون إمّـا صادقـاً عليه الجرى فى الغسل، ــ كما قـد يتّفق لبعض الجبر ــ ، أو كان قريباً بـذلك، يعـدّ أولى بالاكتفاء من المسـح على الخرقه والجبيره، أو الاكتفاء بالتيمّم، كما لايخفى .

هذا، مضافاً إلى أنّ الترتيب المعتبر فى غَسل الأعضاء، قد لا يحصل، لعدم صبّه الماء على نحوٍ يكون الماء جارياً من أعلى العضو إلى أسفله، فكيف يمكن الاكتفاء بذلك، حتّى فى حال سهوله النزع وإمكانه بلا عُسر عرفى، فالتخيير

وإلاّ أجزاه المسح عليها (۱).

المـذكور صـحيح، لو أُحرز تحصـيل الشـروط بـالتكرير أو الغمس ، وإلاّـ كـان النزع مقـدّماً على الآـخرين ، كما أنّه لو عجز عن إيصال الماء إليه على نحو التكرير والغمس، لإضراره، فيكتفى بالمسح على الجبيره، كما وقع فى كلام المصنّف.

ومـا ذكرناه من الجميع يساعـده فتوى الفقهاء، ولسان الأخبار، لأنّه من المسـتبعد أن يكون مقصودهم من ذلک، التخيير حتّى مع العلم بفقدان الشـرط أو الشرطين، مع إمكان تحصيلهما ، إلاّ أن لا يقولوا بشرطيه الشرط، كما عليه جمع منهم الحكيم قدس سره والشيخ الأعظم على احتمالٍ ، وما ذكرناه يساعده الجمع بين الأخبار، كما سنبيّنه إن شاء اللّه تعالى .

مضافاً إلى إمكان الاستدلال على أولويه مسح البشره على المسح على الجبيره، أو الحكم بتقدّم إيصال الماء إلى البشره الموجب لصـدق الغسـل الوصـولى، دون غيره من الجرى ـ بقاعـده الميسـور والإـدراک، بنـاءً على شـمولهما لمثـل هـذه الاُـمور، وعـدم اختصاصـهما بخصوص أجزاء المركّب، فيقال فى تقريبه للمقام بأنّ فى الغسل شـيئان واجبان : أحـدهما : صبّ الماء على البشـره وإيصاله إليها .

والثانى : صدق الغسل بالجرى عليها.

فإذا لم يكن تحصيل الثانى مقدوراً بواسطه عدم إمكان النزع، فلا يوجب هذا العُسر سقوط ميسوره وما يمكن دركه، وهو مباشره الماء للجسد بالوصول إليه، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يدرک كلّه لا يترک كلّه .

وهـذا هو الأقوى كما عليه صاحب «الجواهر»، بل لا يبعـد أن يكون هـذا هو مقصود الفقهاء من التخيير بين الأمرين، لا فى صوره إمكان النزع وتحصيل تمام الشرائط .

(۱) أى وإن لم يمكن تحصيل الغَسل الواجب، بما قد عرفت منّا سابقاً، فينتقل الحكم

والواجب إلى المسح على الجبيره، فعدم إمكان الغسل يكون على أقسام ؛ لأنّه:

تارهً: يكون لضرريه الماء بالنسبه إليه ، واُخرى: لعدم إمكان إيصال الماء إلى تحت الجبيره، وعدم إمكان رفعها .

فى أحكام الجبائر إذا لم يمكن تحصيل الغَسل الواجب

وثالثه : لنجاسه الموضع وعدم إمكان تطهيره .

ثمّ إنّه قد يكون مورد الجبيره، هو محلّ الغسل الواجب أو محلّ مسحه ، ثمّ فى تمام هذه الصور، قد يكون عدم إمكان الوضوء التام من جهه كسر الموضع وكونه مشدوداً بالجبيره. وقد لا ـ يكون كذلك، أى بأن يكون مكشوفاً ومجرّداً خصوصاً فى مثل القروح والجروح .

فلا ـ إشكال ولا ـ خلاف أنّ ما هو الواجب أوّلاً ـ هو الوضوء التامّ، ثمّ قد عرفت منّا سابقاً كفايه الغَسل الوصولى لو لم يمكن تحصيل الجريان ، وإن لم يمكن ذلك، فهل ينتقل الحكم إلى المسح على الجبيره لو كانت واقعه عليه غسلها، أو يدع غسلها ومسحها، بل يغسل ما حولها، أو يتبدّل الحكم إلى التيمّم؟

وحيث أنّ هذه الأحكام لابدّ أن يستنبط مع ملاحظه الأخبار الوارده، فلا بأس بذكرها وبيان اختلاف طوائفها :

فطائفه: تدلّ على كفايه المسح على الجبيره عن غسلها، فى محلّ الغسل، وعن مسحها فى محلّ المسح، وإن كان مساق نصوص كثير من الأخبار بحسب الدلاله هو المسح على الجبيره.

وأخبار هذه الطائفه هى: عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه سُئل عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء، فيعصّبها بالخرقه، ويتوضّأ ويمسح عليها إذا توضأ؟ فقال: إذا كان يؤذيه الماء فيمسح على الخرقه، وإن كان

لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه، ثمّ لیغسلها»(۱).

فهی تدلّ علی أنّ القرحه کانت فی ذراعه معصّبه بالخرقه، فأجابه الإمام علیه السلام بقوله : «إذا کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه، وإن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه ثمّ لیغسلها» ، الحدیث .

منها: حدیث کلیب الأسدی، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام ، عن الرجل إذا کان کسیراً کیف یصنع بالصلاه ؟ قال : إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ولیصلّ»(۲) ، فإنّ إطلاقه یشمل صورتی الغسل والمسح، وإن کان مورده بحسب مناسبه الحکم والموضوع، بل مع ملاحظه تصریح ذیله بالمسح علی الجبیره، هو وقوع الجبیره علی المکسور، فإنّ مفهومه یشمل لزوم غسل الجبیره ظاهرها لا مسحها مع عدم الخوف .

منها: حدیث حسن بن علی الوشاء، قال : «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل، أیجزیه أن یمسح علی طلی الدواء؟ فقال : نعم یجزیه أن یمسح علیه»(۳).

فإنّ مورد الحکم بالمسح فیما لا یقدر غسل الدواء المطلی، لا فیما یمکن ذلک. منها: ومثله ما رواه الصدوق(۴).

منها: حدیث محمّد بن مسعود العیاشی فی «تفسیره»، عن إسحاق بن عبداللّه بن محمّد بن علی بن الحسین، عن الحسن بن زید، عن أبیه عن علی بن أبی طالب علیه السلام ، «قال : سألت رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن الجبائر، تکون علی الکسیر، کیف

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۸ .

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۹.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱۰.

يتوضّـأ صاحبهـا وكيف يغتسـل إذا أجنب ؟ قـال : يجزيه المسـح عليهـا فى الجنابه والوضوء . قلت : فإن كان فى برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده ؟ فقرأ رسول اللّه صـلى الله عليه و آله : «وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّه ـَ كَانَ بِكُمْ رَحِيما»(۱) . فكلمه (الإجزاء) توهم كفايه الغسل لظاهر الجبيره، لكن لا على نحو التعيين، إلاّ أن يحمل على الغالب عند عدم الإمكان» .

منها: حـديث عبـد الأعلى مولى آل سام، قال : «قلت لأبى عبـداللّه عليه السـلام : عثرتُ فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مراره فكيف أصـنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا وأشـباهه من كتاب اللّه عزّوجلّ ، قال اللّه تعالى : «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» امسح عليه»(۲) .

فالذى يظهر منه كون الظفر المنقطع هو من الرجل لا اليد، بشهاده لفظ عثرتُ حيث يتناسب مع الرجل لا اليد وإن كان يمكن أن يوجب عثوره انكسار ظفر اليد لكنّه بعيد، فعليه يكون مورده هو جبيره موضع المسح لا الغسل، فلا يسـتفاد منه حكم المسح على الجبيره، إن كـان الكسـر فى مواضع الغسل، فمكن الـذهاب فيه إلى لزوم الغسل لظاهر الجبيره أوّلاً، وإلاّ ينتقل إلى المسـح عليها بمقتضى دلاله الآيه الشريفه.

كما أنّ هذا الخبر لا يشمل صوره كون المكسور أو المجروح مجرّداً غير ملفوف بشىء من الجبائر، لاختصاص مورده فى ذلك، كما هو واضح ، هذه هى الطائفه الاُولى من الأخبار .

نعم فى الخبر الأخير لو عمّمنا مورده بحيث يشمل ظفر اليد فيكون حكمه

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۱۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۵.

بالمسح فی موضع الغسل مؤیّداً لما ادّعوه من المسح لظاهر الجبیره لا الغسل .

وظائفه اُخری: تدلّ علی کفایه غسل ما حول الجرح، من دون أن یلزم المسح علی الجبیره، ولو بوضع خرقه أجنبیه علیه لإیقاع المسح، والأخبار هی: منها: ما رواه فی الصحیح عن عبد الرحمان بن الحجّاج، قال : «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الکسیر، تکون علیه الجبائر، أو تکون به الجراحه، کیف یصنع بالوضوء، وعند غسل الجنابه وغسل الجمعه ؟ فقال : یغسل ما وصل إلیه الغسل ممّا ظهر، ممّا لیس علیه الجبائر، ویدع ما سوی ذلک ممّا لا یستطیع غسله، ولا ینزع الجبائر ویعبث بجراحته»(۱) .

هذا الخبر یدلّ علی إیجاب غسل ما یستطیع غسله ممّا لا تشمله الجبائر، فی قبال ما یفید أنّه لا یجب غسل البشره فیما فیه الجبیره، الذی یطلب حکمه من أخبار اُخری .

منها: ذیل صحیح الحلبی، عن الصادق علیه السلام : «قال : وسألته عن الجرح کیف أصنع به فی غسله ؟ قال : اغسل ما حوله»(۲) .

منها: صحیح عبداللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «قال : سألته عن الجرح کیف یصنع صاحبه ؟ قال : یغسل ما حوله»(۳) .

منها: مرسله الصدوق، قال : «وقد روی فی الجبائر عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه قال : یغسل ما حولها»(۴) .

منها: خبر عمّار، قال : «سُئل أبو عبداللّه علیه السلام عن الرجل ینقطع ظفره، هل أن

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱.
۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۲.
۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۳.
۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۴.

یجوز له أن یجعل علیه علکاً ؟ قال : لا، ولا یجعل إلاّ ما یقـدر علی أخـذه عنه عنـد الوضوء، ولا یجعل علیه إلاّ ما (لا) یصل إلیه الماء»(۱) .

فإنّ الشیخ قد حمله علی حال الاختیار ، فأمّا علی الضروره فلا بأس به .

وفی «مجمع البحرین» قـال : العلک کحمل، کلّما یمضغ فی الفم من لبان وغیره، والجمع علوک وأعلاک وبفتـح العین المضع... إلی آخره .

وکیف کـان، فـإنّ من المعلوم أنّ الفلک یمنع عن وصول الماء إلی ما تحته، فهـذا الخبر علی فرض صـحّه النسـخه ووجود کلمه (لاـ) فیها، فإنّه یسـتفاد منه أنّه یؤتی فی محلّ الوضوء بما هو الوظیفه فی ذلک، فإن کان فی محلّ الغسل علیه أن یغسل الموضع، وفی موضع المسـح علیه أن یمسـح، فیکون علی هـذا دالاًّ علی لزوم غسل الظاهر من الجبیره، فیخرج حینئذٍ عن هذه الطائفه کما یخرج عنهـا أیضـاً لـو صـحّحنا کلمه یصـل من دون کلمه لاـ، حیث أنّه یکـون خارجـاً عن مورد البحث، لأـنّ الظـاهر منه حینئذٍ وجوب وصول الماء إلی تحته، فلا یکون حینئذٍ مورده إلاّ ما قاله الشیخ قدس سره .

وکیف کان الخبر لا یرتبط بهذه الطائفه .

وطائفه ثالثه: ما یظهر منها أنّه مع عدم التمکّن من غسل الموضع الذی یجب غسله فی الغسل فیتبدّل حکمه إلی التیمّم، ولا حاجه إلی المسح علی الجبیره أو غسلها.

منهـا: مـا رواه فی الصـحیح عن البزنطی، عن أبی الحسن الرضا علیه السـلام : «فی الرجل تصـیبه الجنابه، وبه قروح أو جروح، أو یکون یخاف علی نفسه من البرد؟ فقال علیه السلام : لا یغتسل ویتیمّم»(۲) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۷.

منها: ومثله خبر داود بن السرحان(۱).

منها: موثّقه محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام : «فی الرجل تکون به القروح فی جسده فتصیب الجنابه ؟ قال : یتیمّم»(۲) .

منها: مرسله الصدوق، عن الصادق علیه السلام : «المبطون والکسیر تؤمّمان ولا یغسلان»(۳) .

منها: حسنه ابن أبی عمیر، عن محمّد بن مسکین وغیره، عن الصادق علیه السلام ، قال : «قیل له : إنّ فلاناً أصابته جنابه وهو مجدور فغسّلوه فمات ؟

فقال : قتلوه، ألا سألوا ألا یمّموه، إنّ شفاء العیّ السؤال»(۴) .

منها: خبر ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام مثله(۵)، إلاّ أنّه لم یذکر فیه التیمّم ، بل وبّخهم فی تغسیل المجدور .

منها: خبر آخر من ابن أبی عمیر، عن الصادق علیه السلام ، قال : «یتیمّم المجدور والکسیر بالتراب إذا أصابته جنابه»(۶) .

منها: خبر محمّد بن مسلم، قال : «سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یکون به القروح والجراحه یجنب ؟ قال : لا بأس بأن لا یغتسل یتیمّم»(۷) .

منها: خبر جعفر بن إبراهیم الجعفری، عن الصادق علیه السلام ، قال : «إنّ النبیّ صلی الله علیه و آله

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۸ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۹.

۳- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۱۲.

۴- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۱.

۵- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۳.

۶- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۴.

۷- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۵.

ذکر له أنّ رجلاًـ أصابته جنابه علی جرح کان به، فأمر بالغسل فاغتسل فکزّ فمات ، فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : قتلوه قتلهم اللّه إنّما کان دواء العیّ السؤال»(۱) .

هذه جهه الأحادیث الدالّه علی الحکم بالتیمّم، عند وجود الجراحه أو القرح أو الکسر أو الجدری، من دون تفصیل بین کونها ذات جبائر أو غیرها، ولکن یجب البحث عن کیفیّه التوفیق بین هذه الطوائف .

وقد قیل فی جمعها بأمور ووجوه :

تارهً : علی حمل أخبار التیمّم علی غیر ذی الجبیره، وحمل ما عداها علی ذی الجبیره ، ولکن یبعّده إطلاق بعض الأخبار الشامل للحکم بالتیمّم لذی الجبیره، لأنّ الکسیر بحسب الغالب یکون کذلک، لو لم نقل بذلک فی ذی الجراحه، کما وقع لفظ الکسیر فی مرسله الصدوق وحدیث ابن أبی عمیر .

وأُخری : بحمل أخبار التیمّم علی المستوعب، وغیرها علی غیره ، ففیه أیضاً: بأنّه وإن کان قریباً بالنسبه إلی الجدری، إلاّ أنّه لا یناسب مع الجراحه والقرح والکسیر، لأنّ أکثرها لاتکون مستوعباً لجمیع البدن .

وثالثه : بحمل أخبار التیمّم علی ما لاـ یمکن مسحه أو مسح خرقه تشدّ علیه، وحمل غیرها علی ما یمکن ، ففیه أیضاً: أنّه لایناسب مع مثل الکسیر، لاسیما لمثل مسح الخرقه، لأنّه قلَّ ما یتّفق بأن لا یقدر المسح علی الخرقه، فیکون حملها علی الفرد النادر، وهو قبیح .

ورابعه : بحمل أخبار الطرفین علی التخییر فی الغسل والوضوء، بین التیمّم أو المسح علی الخرقه ، هذا، لکن کما صرّح به صاحب «المدارک» بقوله: لولا الإجماع علی خلافه، فتحمل أخبار المسح علی الجبیره بعد التخییر علی الاستحباب .

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۶.

لكنّه ضعيف غايته لعموميّتها الشامله للغسل والوضوء بحسب ملاحظه أصل دليل مشروعيّه التيمّم، حيث يكون ممّا لا يقدر على إتيان الوضوء الكامل والناقص، إلاّ ـ أن يدلّ دليل بالخصوص على ذلك ، مضافاً إلى إمكان جمع آخر لايستلزم مثل هذه المخالفه للقاعده، كما لايخفى .

وخامسه : حمل أخبار التيمّم على صوره التضرّر بالغسل الصحيح، أى بغسل المواضع الصحيحه وحمل غيرها على غير هذه الصوره ، هذا هو الذى اختاره المحقّق الهمدانى ، لكن ما يبعده أنّه لا يناسب مع إطلاق كلّ من الطائفتين فى باب الوضوء ــ من المسح على الجبيره، من دون تفصيل ــ وباب الغسل من التيمّم ــ وهو كذلك، والحال أنّ التضرّر فى كلّ مورد إذا علم حصوله يكون مساوياً من دون فرق بين البابين، كما لا يخفى .

وسادسه : هو القول بالتفصيل بين باب الوضوء وباب الغسل، حيث أنّ الغسل يعدّ أمره أصعب وأقرب إلى خوف التضرّر، كما قد أُشير إلى ذلك فى خبر ابن مسعود العيّاشى عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، حيث قال : «لا تقتلوا أنفسكم فيما إذا خاف على نفسه من برد» ، بل قد يومئ إلى ذلك توبيخ الإمام عليه السلام ولعن رسول اللّه صلى الله عليه و آله بقوله: «قتلهم اللّه قد قتلوه»، فإنّ ملاحظه حال النفس من جهه وجوب حفظه وإبعاده عن عروض عارض فى الغسل، كان أشدّ من باب الوضوء، فلذلك قد منَّ اللّه على العباد، وسهّل عليهم الأمر فى باب الغسل من الحكم بالتيمّم بأدنى خوف عقلائى، وهذا بخلاف باب الوضوء حيث أنّه لا ـ يكون التضرّر فيه قريب الوقوع إلاّ بواسطه الغسل بالماء بنحو الصبّ لا بالمسح على الجرح والقرح، لو لم يكن نجساً، أو على الجبيره لو كان مشدوداً، حيث لا يتبدّل إلى التيمّم بسهوله فى الغُسل.

ولعلّ بملاحظه هذه الجهه يمكن الاستشهاد لهذا الجمع بخبر محمّد بن

مسلم(۱) من القول بعدم البأس فی ترک الغسل والإتیان بالتیمّم، أی یجوز الاکتفاء بالغسل أیضاً لو لم یکن عالماً بالضرر، إلاّ أنّه یجوز له التیمّم حینئذٍ بواسطه حصول الخوف له ، فبذلک یمکن أن یقال : إنّ الخبرین الواردین وهما خبر صحیح عبد الرحمان بن الحجّاج(۲). وخبر ابن مسعود(۳) حیث کانا مشتملین علی حکم الجبیره فی الغسل أیضاً، لا ـ یکونان متنافیین مع أخبار التیمّم، لأنّه یمکن أن یکون محمولاً ـ علی مراتب حال الإنسان من الخوف، أی یکون حال الغسل أخفّ مؤونه من باب الوضوء، فیجوز لمن کان کسیراً أو به الجراحه فی الغسل أن یلاحظ حاله، إن کان مأموناً عن الضرر بالإتیان بصوره الجبیره، والمسح علیها، فإنّها کذلک، وإلاّ فإنّه لو احتمل حدوث الضرر، فله التیمم ولا یحتاج إلی حصول الاطمئنان بذلک، هذا بخلاف باب الوضوء، حیث أنّه لا یجوز التبدیل إلی التیمّم، إلاّ أن یطمئن بعدم إمکان تحصیل الوضوء الناقص، فیجوز له الإتیان بالتیمّم حینئذٍ .

بل لعلّ الحکم بالتخییر بین المسح بالجبیره أو التیمّم ـ وإن کان الأولی مستحبّاً ـ کان فی باب الغسل کذلک لا فی باب الوضوء ، فإن کان یقصد صاحب «المدارک» من التخییر فی باب الغسل والوضوء کلیهما، فالأخبار تدفعه .

فلا ـ بأس حینئذٍ أن نتعرّض لخصوص الکسیر والمجروح من حیث الحکم فی باب الوضوء، بملاحظه الأخبار واختلافات حال المتوضّی، فنقول ومن اللّه الاستعانه :

أوّلاً : إذا لم یتمکّن المجبور أو المجروح من إتیان الوضوء الکامل، وذلک بإیصال الماء إلی البشره بأن ینزع الجبیره، ویغسل موضع الجرح أو إیصال الماء

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱۱.

بالتكرار أو بالغمس، وكان المفروض من عدم الإمكان أو الإمكان مع المشـقّه المسقطه، هو كون الماء مضرٌّ بجبره وجراحته مثلًا ، فلا إشـكال حينئذٍ من سقوط وجوب غسل البشره اللازم فى الوضوء، إن فرض كون مورده ذا جبيره، بل لابدّ من مسح الجبيره، وهو يكفى عن غسل البشره ومسحها.

وهذا هو القدر المتيقّن فى حكم الجبائر بين الفقهاء، والمستفاد من لسان الأخبار، لدلاله الصحيح عن الحلبى بتصريحه عليه بقوله : «إذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه»(۱).

وصحيحه كليب الأسدى بقوله : «إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائره وليصلِّ»(۲) .

وخبر ابن مسعود بقوله : «يجزيه المسح عليها فى الجنابه والوضوء»(۳).

حيث يكون مورد الفرض هو القدر المتيقّن، مضافاً إلى إشـعار ذيله بذلك من قوله : «إذا كان فى برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده».

حيث أنّه وإن كـان ظهوره فى الغسـل لا ـ يخلو عن قوّه، لو لم نقـل بإطلاقه وشـموله للوضوء أيضـاً ، بل ويمكن اسـتفاده الحكم المذكور من حديث عبد الأعلى(۴) على كلا الاحتمالين، من كون الظفر المقطوع من اليـد أيضاً، أو كان لخصوص الرِجل، لأنّ المورد قد فرض فيه كون مسح البشـره من العسـر والحرج بمكان، فلو كان مورد الحديث ــ فرضاً ــ هو خصوص الرِجل، إلاّ أنّ قوله: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب اللّه» يوجب سرايه الحكم إلى غير مورده، فالحكم فى هذه

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۸ .

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۱۱.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۵.

الصوره واضـحه، ومورد وفاق بين الفقهاء، بل فى «الجواهر»: بلا خلاف أجده بين القدماء والمتأخّرين، بل فى صـريح «الخلاف» و«المنتهى» و«التذكره»، وظاهر «المعتبر» وغيره، دعوى الإجماع عليه .

ثانياً: هى الصوره المـذكوره، إلاّ كان وجه عـدم الإمكان أو المشـقّه من جهه نجاسه موضع الجراحه، حيث لا يمكن تطهيرها، أو كـان ذو عسـره وحرج، فهل يتبـدّل الحكم حينئـذٍ إلى التيمّم، أو يغسل ما حوله ويـدع موضع الجراحه والنجاسه، أو يضع الجبيره والخرقه الطاهره عليه ويمسح عليها؟

وجوه وأقوال : القول الأوّل: لصاحب «الجواهر» من أنّ حكم النجاسه كان كحكم عدم الإمكان للضـرر، واسـتدلّ على ذلك بأنّ ما دلّ على اشتراط طهاره ماء الوضوء يقتضى ذلك، والمشروط عدم عند عدم شرطه فيكون غير متمكّن من الغسل، لأنّ الممنوع شرعـاً كـالممنوع عقلاً، فيـدخل فى معقـد إجمـاعهم، من أنّه إن لم يتمكّن من الغسل أجزأه المسـح على الجبيره، بل حكى عن «المدارك» وظاهر «جامع المقاصد» عدم الخلاف فى ذلك .

خلافاً لصاحب «كشف اللثام» حيث يفصّل فيما بين صوره تضاعف النجاسه بالمسح والغسل وعدمه.

فـالحكم حينئـذٍ، كما ذكره صاحب «الجواهر»، وإلاّ يجب الوضوء التامّ لأصاله عـدم الانتقال من الغسل إلى المسـح على الجبيره، فيتبدّل إلى التيمّم .

خلافاً للشـيخ الأنصـارى، حيث أنّه ذهب إلى مـا قاله «الـذكرى» من كفايه غسل ما حوله، وجعله قريباً، وإن احتاط بوضع الخرقه الطاهره والمسح عليها، وغسل ما حولها، بل ومسح الجبيره النجسه إن كانت موضوعه .

وجه مـا قـاله، أنّ الـدليل الأـوّلى يحكم بوجوب الوضوء التـامّ، فكـلّ مورد ورد فيه دليـلٌ على كفـايه الوضوء الناقص ـ كما فى المجروح والمكسور اللذين فيهما

الجبیره ـ فلا إشکال فی کفایه المسح علیها ، وأمّا مع عدم وجود دلیل یشمله ـ کما لو کان المجروح نجساً مجرّداً ـ فالحکم بوضع الخرقه الطاهره الأجنبیه لتحصیل خصوص المسح علیها غیر مفید إذ لا دلیل علیه، خصوصاً مع إمکان التشکیک فی صدق الجبیره علیها، لأنّها ترفع بعد الوضوء، فوضعها لخصوصه لا یوجب صدق هذا الوصف ، ولذلک تری أنّ العلاّمه فی «التذکره» قد حکم بوجوب التیمّم فی مثل المورد جزماً .

فبقی هنا من الأدلّه التی یمکن أن یستدلّ بها اُمور :

الأوّل : هو الذی أشار إلیه صاحب «الجواهر» من دلیل شرطیه طهاره الماء للوضوء، المقتضی بأنّ الممنوع الشرعی کالممتنع العقلی، فحیث أنّ معدومیه الشرط موجب لمعدومیه المشروط ـ وهو الوضوء ـ فحکم بوضع الخرقه الطاهره علیه والمسح علیها .

ولکن وفیه أنّ مقتضی هذا الدلیل، لیس إلاّ صدق تعذّر تحصیل الشرط، وهو طهاره الماء لحال الوضوء، لا الحکم بوضع الجبیره الطاهره، خصوصاً مع ما عرفت من الإشکال فی صدق الجبیره علی مثل هذا الوضع لخصوص الوضوء ، بل یکون مقتضی القواعد الأوّلیه، هو الحکم بالتیمّم، للتعذّر المذکور، کما علیه العلاّمه فی «التذکره» .

الثانی : أن یقال بشمول أخبار المسح علی الجبیره علی مثله، مثل خبر الحلبی وکلیب الأسدی، وصحیح ابن الحجّاج، حیث ورد فیها وجوب المسح علی الجبائر، فیشمل بإطلاقها بأنّ ما کان فیه الجبیره فیمسح علیها، وما لیس فیها فیجب تحصیلها لتحصیل ما هو مقدّمه للواجب ـ وهو المسح علی الجبیره ـ فیوجب الحکم بما ذهب إلیه صاحب «الجواهر» .

لکنّه مخدوش، بأنّ تلک الأخبار کان موردها الکسور أو الجروح غیر

المجرّده، کما قد صرّح بذلک فی بعضها کالحلبی، حیث قال فی ذیله : «بأنّه إن لم یکن یؤذیه الماء فلینزع الخرقه» .

فإدخال مثل المورد الذی قد عرفت الإشکال فی صدق الجبیره عرفاً علی مثل هذا الوضع ، یکون فی غایه الإشکال .

الثالث : التمسّک بالإجماع، ونفی الخلاف، کما عن «المدارک»، وظاهر الشهید والعلاّمه فی غیر «التذکره» .

لکن الاعتماد علی مثل هذا الإجماع فی مثل هذه المسأله، مع وجود الاختلاف الشدید، وتشتّت الأقوال، یکون فی غایه الصعوبه .

الرابع : والذی یمکن أن یستدلّ بها هو خبر عبد الأعلی مولی آل سام من جهه قول الإمام علیه السلام : «هذا وأشباهه یعرف من کتاب اللّه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» امسح علیه»(۱) .

حیث یدلّ علی أنّ قاعده المیسور ــ ما لا یکون حرجیاً ــ یقدم علی مثل التیمّم، فلابدّ أن یلاحظ ذلک فی المقام، وهو لیس إلاّ وضع الخرقه الطاهره والمسح علیها .

ومن ذلک یظهر التمسّک بقاعده المیسور، حیث أنّ المسح کذلک یکون میسور المسح التامّ، أو الغسل کذلک .

هذا، ولکن الإنصاف أنّ استفاده وجوب وضع الخرقه علی الجراحه وجوباً تکلیفیّاً شرعیّاً، لتحصیل ذلک من قاعده نفی الحرج والمیسور، مشکل جدّاً، لإمکان أن یکون ذلک حاصلاً بفرد آخر، وهو الاکتفاء بغسل ما حوله من دون لزوم وضع شیء أجنبی علیه .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، ۵.

نعم لو كـانت الجبيره موضوعه فيه، فـالحكم بالمسـح عليها له شأن، لأنّه يكون هو الميسور وما لا حرج فيه، هـذا بخلاف إيجاب وضع شيء خارجى لخصوص الوضوء، فإنّه يحتاج إلى دليل خارجى .

ويؤيّد ما ذكرناه ما يستفاد من صحيح ابن سنان وصحيح الحلبى المتماثلان والوارد فيها: «سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه ؟ قال : يغسل ما حوله»(۱) .

فالحديثان يتطابقان فى النصّ، إلاّ فى نصّ خبر ابن سنان حيث ورد فيه (يغسل) مطلقاً.

وجه الاستدلال أنّ المنصرف إليه فى ذلك، هو نجاسه الجراحه، وعدم إمكان تطهيرها نوعاً، فأجاب عن ذلك، وكأنّه أراد بيان أنّ الاكتفاء بغسل ما حوله يكون هو الفرد الميسور وما لا حرج فيه، فيكون هذا مقدّماً على مثل التيمّم، ولعلّه لذلك جعل الشيخ الأكبر هذا الاحتمال قريباً .

مع إمكـان أن يقـال : لعـلّ وجه السؤال عن كيفيّه مـا صـنع صاحبهـا، كان من جهه ملاحظه نجاسه الجراحه نوعاً، حيث لا يمكن تطهيرها، لخوف أن يتحقّق بغسـلها سـرايه الجرح، فتوجب حصول العسره والحرج، ولذلك يسهل الأمر فى هذه المنزله بالاكتفاء بغسل ما حولها.

والقول بـأنّ الحكم الوارد فى الجواب مجملٌ من جهه أنّه هل كان لمراعاه النجاسه، أو كان من جهه احتمال الضـرر عنـد وصول الماء إليه لا لأجل النجاسه، وحينئذٍ يسقط الخبر عن الاحتجاج به بواسطه الإجمال، كما عن الحكيم فى «مستمسكه»، لا يخلو عن وهن ، لأنّ الجراحه بحسب النوع تعدّ نجسه، فاحتمال الضرر فيها ينشأ أيضاً من جهه تطهيرها، وإزاله نجاستها، خصوصاً إذا

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۲ و۳.

كان يخرج الدم من الجرح لا من جهه خصوص وصول الماء إليه من دون ملاحظه التطهير ، فالاستدلال بإطلاقه من هذه الجهه لا يكون خالياً عن قوّه، فيصحّ التمسّك بالعموم الأحوالى تمسّكاً بترك الاستفصال من الحكم بغسل ما حوله، بين أن لا يكون مقدوراً لغسلها لأجل النجاسه، أو لإضرار الماء بها من غير تلك الناحيه .

فلا يبقى للحكم بوجوب وضع خرقه طاهره على الجرح دليلٌ يدلّ عليه عدا ما استفيد من صحيح الحلبى حيث كان فى سؤال السائل: «أنّه سئل عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصّبها بالخرقه ويتوضّأ ويمسح عليها إذا توضّأ»(۱) الحديث .

بناءً على أن يكون المراد هو تعصيب ذراعه للوضوء، بأن يكون حرف الواو فى قوله: (ويتوضأ) هو الواو المستتبع بأن المقدّره المصدّره، أى تعصّب ذراعه للوضوء، فأجاب الإمام عليه السلام بقوله : «إن كان الماء يؤذيه ولو لأجل تطهيره فيجوز المسح على الخرقه، ولو بوضعها فيه».

الذى كان مفروض سؤاله، فيدلّ الحديث على المطلوب ، وأمّا إن كان المراد من قوله: (فيعصّبها) الحكايه عمّا هو الواقع فى الخارج، من وجود الخرقه عليها، وأنّه نقل فعل نفسه فى حال الوضوء، فلا يكون مربوطاً بما ذكرناه، كما لايخفى .

ولكن هذا البيان بنفسه وإن لا يكون ببعيد ، إلاّ أنّه مع ملاحظه ذيل الحديث بقوله : «ولينزع الخرقه إن كان يؤذيه الماء»، يشعر بكون الخرقه كانت موجوده فى القرحه لنفسها لا أن تكون موضوعه فيها لأجل الوضوء، كما استدلّ به الخصم ، فالأقوى عندنا هو ما ذهب إليه الشيخ، إن سلمنا كون قوله فى الحديث:

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۲.

«اغسل ما حولها» كان وارداً لمثل ذلك الحكم، لا لـدفع توهّم عـدم سـقوط الوضوء من رأس، كما احتملناه سابقاً، وإلاّ لما كان الحديث ناظراً ـ بالنظر إلى حال المسح ـ إلى الجبيره أو غيرها.

وحيث كانت المسأله لا تخلو عن إشـكال على كلّ حال، كان الحكم بالاحتياط فى الجمع بين الثلاثه، من مسـح الجبيره الظاهره الموضوعه عليهـا، وغسـل ما حولها ثمّ أخيراً التيمّم قويّاً جـدّاً، لعـدم إمكان الاعتماد والاطمئنان بواحـد منها قطّ ، واللّه هو العالم بالصواب .

ومن ذلـك يظهر حكم الجبيره النجسه غير القـابله للتطهير، من احتمال لزوم وضع خرقه طاهره عليها، أو الاكتفاء بغسل ما حولها، وإن كان الاحتياط فيه أقوى .

ثالثاً: ما لو كان الكسـر أو الجراحه طاهره ومكشوفه، ولكن كان غسـلها فى موضع الغسل معذوراً، أو قد يكون فى موضع المسح كذلك .

فأمّا الأوّل، فلا إشـكال ولا خلاف فى وجوب غسل أطرافه، لشـمول الأخبار المتضـمّنه لغسل أطرافه لهـذا المورد قطعاً، مثل ذيل حسنه الحلبى وابن سنان وغيرهما، ممّا يستفاد ذلك منه بالخصوص أو بالإطلاق، الشامل لباب الوضوء .

وأمّا نفس الجرح إذا أمكن مسـحه دون غسله، فهل يجب مسحه كذلك، أو لابدّ من وضع خرقه عليه والمسح عليها، أو الاكتفاء بغسل ما حوله من دون ضـروره لمسح نفس الجراحه مطلقاً، أو الانتقال إلى التيمّم؟ وجوه ، ففى «المدارك» القطع بكفايه غسـل ما حوله، ونسـبه فى «جامع المقاصـد» إلى نصّ الأصـحاب، المشـعر بـدعوى الإجماع عليه، واسـتدلّ له بالخبرين المذكورين وما شابههما، وظهورهما الواضح فى الجرح المكشوف، خصوصاً ذيل خبر الحلبى، كان متصدّراً لسؤال حال القرحه المتعصّبه، حيث يفهم أنّ المقصود من السؤال فى ذيله عن الجراحه المكشوفه لا المستوره، فصرّح بكفايه غسل ما حولها .

فاحتمـال إطلاـق ذيله بحيث يشـمل صوره المسـتوره، فيكون حكمه كفـايه غسـل مـا حولها خلافاً لما عليه الأصـحاب، من لزوم المسح على الجبيره وكفايته.

ليس على ما ينبغى، لما عرفت من ظهورها فى المكشوفه دون غيرها .

ولكن فى «مصـباح الهـدى»: أنّه لاـ تنافى بين الحكم بكفايه غسل ما حوله، مع ورود دليل على وجوب مسـح نفس الجراحه، إذا كانت مجرّده، لأنّ دلالته على كفايه غسل ما حوله، وعدم لزوم مسحها بنفسها، كان من جهه عدم التعرّض لحال نفس الجراحه ، إلاّ أنّ الدليل على وجوب مسح نفس الجراحه مفقود، فيقدّم حكمه .

والظـاهر عـدم تمـاميّه مـا ذكره، لأـنّ مـا قاله يسـتلزم أن لا يكون الإمام قـد أجاب بما هو وظيفته وحكمه فى أصل الجراحه ، بل أجاب عن حكم ما هو ثابتٌ وجوبه فى الجمله، أى بأنّه لا يسـقط حكم غسل أطراف الجرح بواسـطه الجراحه المذكوره ، ولكن بعـد الـدقّه والتأمّل، يفهم عـدم اسـتبعاد دعوى التنافى بينه وبين الحكم بوجوب مسـح الجراحه، فالأولى أن يحمل هذان الخبران على صوره العجز عن مسح نفس الجراحه ، إمّا لنجاسـتها، أو لاحتمال إضـرار الماء بها ، فحينئذٍ لا يوجب الحكم بكفايه غسل ما حوله، لزوم التنافى مع الحكم بوجوب مسح نفس الكسر أو الجرح، بأن يعلم عدم الإضرار به، ووجود النجاسه المانعه عن ذلك.

"فما ذكراه صاحبى «المدارك» و«جامع المقاصد» لا ينبغى أن يلتفت إليه فى الفرض المذكور .

وأمّـا احتمـال وجوب وضع خرقه طـاهره عليه، والمسـح عليهـا ، ففى «الجواهر»: أنّه ينبغى القطع بعـدمه، لوضوح الأـولويه وغيره، كالقطع بفساد الانتقال إلى التيمّم معه، لظهور اتّفاق الأصحاب هنا على عدمه ، انتهى كلامه .

ولكن المذكور فى «مصباح الهدى» فى وجه وجوب المسح على الخرقه

الأجنبیه الموضوعه، قوله: بأنّ المسح علیها یکون بدلاً عن تعذّر غسل البشره مطلقاً، لا مشروطاً بوجود الجبیره، فتکون الجبیره من مقدّمات الواجب لا الوجوب، فیجب تحصیل الجبیره عند عدمها، کما فی المقام .

ولکن قد عرفت عدم دلیل یدلّ علی کونها من مقدّمه الواجب لا الوجوب، فضلاً عمّا عرفت منّا الاستظهار من لسان الأخبار، کون حکم المسح علی الجبیره فی مواردها یکون فی موضع کانت الجبیره موجوده ، بل فی «المستمسک» جعل عدم وجوب المسح علی الجبیره أوفق بالخبرین المذکورین، من صحیح ابن سنان والحلبی، حتّی مع تعذّر المسح علی نفس الجراحه، فضلاً عمّا هو بصدده من إمکان مسحها .

نعم أجاز ذلک فی صوره تعذّر مسح نفس الجراحه، من جهه أصاله الاحتیاط، لکون الشکّ فی الوضوء من قبیل الشکّ فی المحصّل .

وکیف کان، الأقوی عندنا _ کما صرّح بذلک صاحب «الجواهر» _ هو وجوب مسح الجراحه ، بل أفتی به المحقّق فی «المعتبر» والعلاّمه فی «التذکره» و«النهایه» والشهید فی الدروس ، بل السیّد فی «العروه»، وهو الأحوط عند الشاهرودی والگلبایگانی ، کما أنّ الجمع بین مسح البشره ومسح الجبیره کان عند الخوئی هو الأحوط ، والدلیل علیه عنده هو مساعده العرف والاعتبار، حیث أنّ المسح بالرطوبه یکون رتبه نازله للغسل، یعدّ أقوی من المسح علی الجبیره الأجنبیه، لو لم نقل بذلک فی الجبیره الموضوعه للجراحه، حیث أنّ الأخبار دلّت علی کفایتها ، ولعلّ هذا المعنی هو المراد من الأولویه فی کلام النائینی بهذا القول ، مضافاً إلی استدلالهم بأنّ المسح علی البشره یعدّ أقرب إلی المأمور به من الغسل من غیره، کما لا یخفی .

ولقد اعترض علیه الآملی فی «مصباحه» بقوله : ولا کلام فی أولویته، لأنّه

مسح على البشره ، ولعلّ وجه أقربيته إلى المأمور به، هو دعوى تضمّن الغسل للمسح بادّعاء كونه مسحاً مع زياده، وعند تعذّر الزياده لا يسقط المزيد عليه الميسور بقاعده الميسور ، ولا يخفى ما فيه، حيث أنّ الغسل والمسح عند العرف من المتباينين، ولا يكون المسح عندهم ميسوراً من الغسل .

وأمّا الأولويّه، فهى وإن كانت مسلّمه، إلّا أنّها غير كافيه فى إثبات تعيّن وجوب المسح على البشره عند إمكانه وتعذّر الغسل ، انتهى كلامه.

ويوافقه فى ذلك السيّد الحكيم قدس سره فى «مستمسكه»، قال : بأنّ كون النسبه بين الغسل والمسح هو العموم من وجه، غير كاف فى إثبات وإجراء قاعده الميسور، لوجوب المسح عند تعذّر الغسل، خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث أشار إلى كلا الأمرين من الأولويه والأقربيّه، كما يمكن استفاده ذلك من «الذكرى» على ما هو المحكى فى «طهاره» الشيخ الأعظم ، بل قد يستفاد من الشيخ استرضائه بنفسه لذلك، وإن لم يفت به صريحاً .

ولكن يمكن أن يقال : بأنّ المسح والغسل، وإن كان بحسب متفاهم العرف مفهومان متغايران، وكانت النسبه بينهما عامين من وجه، _ كما ادّعاه الحكيم قدس سره _ لا التباين الكلّى، كما يظهر من المحقّق الآملى ، لوضوح أنّه لو كان من قبيل الثانى للزم استحاله اجتماعهما فى مصداق واحدٍ ، مع أنّه ليس كذلك قطعاً .

ولكن التباين الجزئى بينهما فى المفهوم، لا يوجب عدم صدق الأقربيه إلى ما هو الواجب عرفاً، من حيث الحكم، يعنى أنّ العرف يرى بأنّ مسح نفس البشره يكون أقرب إلى المطلوب، من لزوم إيصال الماء إليها، من المسح على الجبيره، فإجراء قاعده الميسور بالنسبه إلى ما هو المقصود والمستفاد من الأدلّه، أمرٌ عرفى يقبله الذوق السليم .

مضافاً إلى إمكان أن يقال _ كما فى «طهاره» الشيخ _: بأنّ وضع الجبيره

بحسب النوع، يستلزم ستر مقدار من مواضع حول الجرح قطعاً، فالحكم بكفايه المسح على الجبيره بالنسبه إلى تلك المواضع ، مع فرض إمكان غسلها عند مسح الجرح، ممّا لا يخلو عن تأمّل .

فثبت ممّـا حقّقناه قوّه القول بوجوب مسح البشره فى الجرح المجرّد الطاهر، مقدّماً على المسح للجبيره ، نعم كان الأحوط، هو الجمع بينه وبين المسح على الجبيره التى توضع عليه، كما أنّ الأحوط انضمام التيمّم إليه ، وأمّا غسل ما حوله، فقد يحصل ذلك بإيجاب المسح على نفس الجرح، كما عرفت، فلزوم إتيانه عندنا كان مسلّماً لا بمعنى الاكتفاء به فقط ـ كما عليه بعضٌ مثل صاحب «المدارك» و«جامع المقاصد» .

هذا كلّه فى حكم الجراحه فى موضع الغسل .

وأمّـا حكم الجرح المجرّد فى موضع المسح، فلاـ إشكال فى أنّه إذا أمكن ذلك كان هو مقدّم على المسح على الجبيره، لأنّ قاعده الميسور جاريه هنا، من دون لزوم ما يلزم فى سابقه، كما لا يخفى ، مع أنّه ليس بميسور، بل هو الواجب بنفسه إذا أمكن، فيكون وجوبه بحسب مقتضى الدليل الأوّلى، كما لا يخفى .

رابعاً : ما لو فرض كون المسح على الجرح المجرّد متعذّراً، سواء كان فى موضع الغسل أو موضع المسح ، وأمّا فى الأوّل ففى لزوم وضع خرقه طاهره عليه، والمسح عليها مع الرطوبه، ـ كما عليه السيّد فى «العروه»، وهو المحكى عن «التذكره» و«النهايه» و«المنتهى» و«الدروس» ونفى عنه الخلاف فى «الرياض» ـ فهذا ما لم يقم عليه دليل من الصحيح وغيره. وفى «الحدائق» نسبته إلى الأصحاب، وقال : لعلّهم اطّلعوا على ما لم نطّلع عليه ، بل واختاره صاحب «الجواهر» .

ولكن المحكى عن «الذكرى» و«البيان»: هو الاكتفاء بغسل ما حولها، كما عن «جامع المقاصد» نسبته إلى نصّ الأصحاب .

وقد يستدلّ للقول الأوّل بأُمور :

منها : بما رواه الحلبى فى الصحيح أو الحسن عن الصادق عليه السلام : «أنّه سئل عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصّبها بالخرقه، ويتوضّأ ويمسح عليها إذا توضّأ ؟ فقال : إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه»(۱).

بناءً على أن يكون التعصيب للوضوء به لا لأجل احتياج القرحه إلى التعصيب، فيكون تقرير الإمام للسائل فى محلّه ويستفاد من تعليق الحكم على الإيذاء وعدمه، أنّه يجوز المسح على الخرقه المجعوله للوضوء .

لكنّه مخدوشٌ بما قد عرفت منّا سابقاً، بأنّ الخبر، وإن سلّمنا دلالته فى الجمله على كون التعصيب للوضوء لا القرحه، إلاّ أنّ ذيل الحديث تكون قرينه على انصراف الصدر عمّا يتوهّم، لأنّ الإمام عليه السلام حكم بوجوب نزع الجبيره عند عدم خوف الأذى، الظاهر فى كون الجبيره كانت موضوعه قبل ذلك، لأجل القرحه، وإلاّ كان ينبغى أن يقال إن كان لا يتخوّف الأذى فلا يوضع الخرقه، بل يمسح أو يغسل البشره .

كما قد يؤيّد ذلك ظهور ذيله فى السؤال عن الجرح المكشوف، بقوله : «وسألته عن الجرح كيف أصنع فى غسله ؟ قال : اغسل ما حوله».

حيث يكون بقرينه التقابل بينهما ظاهراً فى كون حال صدرها عن الجراحه المستوره لأجل القرحه، لا لأجل الوضوء .

ومنها : ما يدلّ على لزوم المسح على الجبائر مطلقاً، مثل ما رواه كليب الأسدى، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۲.

بالصلاه ؟ قال : إن كان يتخوّف على نفسه، فليمسح على جبايره وليصلّ»(۱) .

حيث يكون جواب الإمام له بالإطلاق الشامل للجبيره الموضوعه للقرحه أو للوضوء ، مضافاً بما في «الجواهر» بأنّ الأصل في الواجب أن يكون مطلقاً، فيجب تحصيلها إن لم تكن موجوده ، ولكن أورد عليه أوّلاً : بإمكان الإشكال في صدق الجبيره على الموضوعه لخصوص الوضوء والرفع بعده .

وثانياً : انصرافه إلى ما هو الموضوع للكسر، كما هو المتعارف في مثل ذلك، لأنّه قلَّ ما يتّفق أن يعرض الكسر للعظم في الإنسان ولم يجبّره بمثل الجصّ والخشب والخرقه، فإطلاقه لصوره ما نحن فيه مشكل جدّاً .

ومنها : كما في «الجواهر»، أنّه يستفاد من مجموع الأدلّه _ سيّما خبر المراره لعبد الأعلى ونحوه _ أنّ الحائل بدلٌ عند تعذّر غسل البشره، فيجب تحصيله، خصوصاً مع ملاحظه اختلاف حالات الإنسان بالنسبه إلى الجروح والقروح، من كونها مشدوده أو غير مشدوده في أوّل الوقت، يكون على حال دون آخر ، وأمثال ذلك ، مع أنّ الشغل اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، وهو منحصر فيما نقول، لأنّ احتمال وجوب التيمّم في المقام في غايه الضعف .

بل قد يؤيّده ويؤكّده، بما قيل من اتّفاق الفتاوى على أنّه لو كان ظاهر الجبيره نجساً، وضع عليها خرقه طاهره ومسح عليها ، بل قد سمعت نفي الخلاف فيه عن «المدارك» إذ في دخول هذه الخرقه الجديده في مثل ما يوضع على الجبيره النجسه، يقتضي أن يقال به فيما نحن فيه قطعاً، لأنّه أقرب إلى اسم الجبيره واقعاً ممّا فرضوه، كما لا يخفى على المتأمّل .

ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ ملاحظه الأدلّه الوارده في مسح الجبائر، إن

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۸ .

لوحظت كلّ واحده واحده منها بالخصوص، لا يكون دعوى انصرافه إلى صوره الجبيره الموضوعه ببعيد كما عرفت ، إلاّ أنّه مع ملاحظه مجموعها فى مواردها المختلفه، من حكم الإمام عليه السلام بالمسح على الحائل، لاسيّما مع ملاحظه ترغيب الإمام عليه السلام لعبد الأعلى، وإلى مضمون آيه الحرج، بقوله عليه السلام : «هذا وأشباهه يعرف من كتاب اللّه من قوله تعالى : «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» ».

يوجب الظنّ القوى للفقيه، بأن يكون ميسور الوضوء الكامل التامّ، هو الإتيان بما يشبهه من وصول الماء لجميع ما يجب غسله ، غايه الأمر إمّا بوصول الماء إلى نفس البشره مع الإمكان ، أو بوصوله إلى بدنه، وهو الجبيره المستفاد من الأدلّه الوارده فى موضع الغسل والمسح .

ولعلّه كان أولى من القول بالاكتفاء بغسل ما حوله، الموجب لعدم وصول الماء لجميع ما يجب غسله أو مسحه .

لاسيما يكون هذا المعنى والاحتمال قويّاً، لو أجزنا فى الجبيره النجسه الواقعه على الجراحه، بوضع الخرقه عليها، والمسح عليها، لأنّه لو كانت جبيره كانت بلا واسطه، بخلاف هناك حيث أنّها جبيره على الجبيره، فعدم صدق الجبيره عليها، يكون أقرب بالقبول من الجبيره فيما نحن فيه .

نعم ، هذا فيما إذا لم يستلزم وضع شىء من الجبيره على موضع الصحيح، وإلاّ كان الاكتفاء به وحده مشكلاً ، بل لابدّ أن ينضمّ إليه غسل ما حولها، لأنّه أيضاً أحد فردى الميسور للوضوء الكامل ، ولعلّه لذلك قد فصّل بعض _ ك_ «الرياض»_ فى المسأله، فى وجوب وضع الخرقه، فيما إذا لم يوجب استتاربعض مواضع الصحيح، لأنّ الإجماع والأخبار قائمان على وجوب غسل موضع الصحيح .

فظهر ممّا ذكرنا أنّ القول بوجوب غسل ما حولها، والاكتفاء بذلك من دون انضمام وضع الخرقه _ اعتماداً على خبر صحيح ابن سنان ، وذيل حسنه الحلبى _

كان مشكلاً، لما قد عرفت منّا سابقاً بأنّ المقصود من ذلك بيان دفع توهّم عدم سقوط حكم الوضوء بذلك، ولابدّ من غسل أطرافه .

وأمّا عدم لزوم غسل موضع الجراحه حتّى ببدله كالخرقه مثلاً فلا ، وحيث أنّ الجزم على أحد الأمرين فى المسأله كان فى غايه الإشكال، خصوصاً مع شدّه الاختلاف بين الفقهاء، ولسان الأخبار، كان الحكم بالاحتياط هنا قويّاً، بالجمع بين الأمرين، وإن كان الأحوط منه هو انضمام التيمّم إليهما، كما لا يخفى .

خامساً : ما لو فرض كون وضع الخرقه الطاهره عليها غير ممكن، وإن كان فرضه فى غايه البُعد، فهل يجب حينئذٍ غسل أطرافه فى موضع الغسل ومسحها فى موضع المسح، أو ينتقل الحكم إلى التيمّم؟

فيه وجهان: من أنّ الأصل فى حال تعذّر غَسل موضع عضو من الوضوء أو مسحه، هو الانتقال إلى التيمّم، يوجب الحكم بتقدّم الثانى ، ومن أنّ مقتضى خبرى الحلبى وابن سنان، هو غسل أطرافه الشامل لمثل هذه الصوره قطعاً، لأنّه القدر المتيقّن منه ، مضافاً إلى ما عرفت منّا بكونه أحد فردى الميسور للوضوء، فمع إمكان الإتيان بميسوره لا يجوز الاكتفاء ببدله وترك الوضوء رأساً، فالأقوى هو القول بغسل ما حوله، وإن كان انضمام التيمّم إليه كان أحوط كما لا يخفى .

نعم، قد يشكل الأمر فى المسح، لأنّ الدليل المذكور ــ من خبرى الحلبى وابن سنان ــ كان وارداً فى الغسل وحده، فيكون فرض تعذّر وضع الخرقه للمسح باقياً بلا دليل، لعدم شمول هذين له، فهل يحكم فيه بالتيمّم جزماً أو يقال بسرايه ذلك إلى المسح أيضاً، بأن يكون مسح ما حولها مقدّماً على التيمّم أم لا؟

لا يبعد أن يقال بقوّه الحكم بالتيمّم هنا، لأنّ الجراحه الواقعه فى موضع لا يخلو عن إحدى الحالتين : إمّا أن تكون مستوعبه لجميع موضع المسح، أى شاملاً لمقدار ما يجب عليه المسح، ولو بالمسمّى، فلا إشكال حينئذٍ أنّ الحكم

الصحیح هنا هو لزوم التیمّم.

اللهمّ إلّا أن یقال بسقوط المسح عن ذلک العضو فقط، ووجوب الإتیان ببقیّه أفعال الوضوء لسائر الأعضاء، کما قیل بذلک فی الأقطع الیدین أو إحداهما أو الرجلین، فالقول بذلک حینئذٍ لا یرتبط بمضمون الخبرین المذکورین، لأنّ الحول لم یکن باقیاً له حتّی یکون مورده محلاًّ للمسح فی هذا الفرض .

وأمّا أن لا تکون مستوعبه، بل بقی مقدار ما یجب مسحه، فلا إشکال فی أنّ حکم الدلیل الأوّلی، من وجوب المسح یشمله، وقاعده المیسور هنا جارٍ، لأنّ ما هو الواجب إذا لم یمکن إتیانه بجمیع ما یجب فیه، فلا یسقط المیسور منه بمعسوره، وإلّا لیس لنا دلیل آخر فی المسأله إلّا الحکم بالتیمّم.

فالحکم بالجمع بین الوظیفتین من التیمّم والمسح بأطرافه، من باب الاحتیاط _ أی من جهه احتمال وجوب أحدهما من حیث العلم الإجمالی بینهما_ قویّ جدّاً، وإن کان شمول قاعده المیسور للمورد أیضاً قابل للقبول، کما لا یخفی ، واللّه العالم بالصواب .

فی أحکام الجبائر / المراد من المسح فی أخبار الجبیره

ومن هنا ظهر حکم صوره اُخری، وهی ما لو لم یقدر علی المسح والغسل لأطرافه، فالحکم بالإتیان لسائر الأعضاء، وسقوط غسل خصوص هذا العضو ومسحه، أو الحکم بالتبدیل إلی التیمّم ؟

فإنّه بما أنّ الوجهین المذکورین فی السابق جارٍ هنا، فالحکم بالاحتیاط هنا أیضاً قویٌّ جدّاً، فلابدّ من الجمع بین الوضوء الناقص مع التیمّم .

هذا تمام الکلام فی أحکام الجبیره، فی باب الوضوء، وحکم الجراحه المکشوفه بتمام أقسامها والمجبوره بأنواعها.

والذی ینبغی أن یبحث فیه اُمورٌ :

الأمر الأوّل : أنّ المسح الواقع فی أخبار الجبیره، هو المسح المقابل للغسل،

أی ما یکون بإمرار الید علی الممسوح، من دون جریان الماء من جزء إلی آخر ، بأن یکون المسح بنداوه الوضوء، أو لعلّ المراد منه هو الغسـل الخفیف، بـأن یکون لفـظ المسـح فی الأخبار، کنایه عن إبلاغ أنّه لا یلزم المـداقه فی الجبیره بالغسل، حتّی یصـل المـاء إلی جوفهـا وتحتهـا ، بـل یکفی أقـلّ مـا یصـدق به الغسـل، بمسـح الیـد علیهـا مع المـاء ، فقـد ذهب عـدّه من الفقهاء من المتقـدّمین إلی زمن العلاّمه إلی الأوّل . وهنـاک من المتأخّرین من ذهب إلیه مثل صاحب «الجواهر» والحکیم فی «مستمسـکه» والشاهرودی والخوئی وغیرهم، کما قد ذهب إلی القول الثانی آخرون مثل العلاّمه فی «نهایه الأحکام» و«کاشف اللثام» والوحید البهبهانی فی «شـرح المفاتیـح»، والآملی والسـیّد الاصـفهانی والخمینی ، بل هو المسـتفاد من ظاهر کلام السـیّد فی «العروه» وفاقاً للگلپایگانی وغیرهم .

وقـد اختـار بعض الإتیـان بما هو القـدر المشترک، بأن یکون المراد من المسـح هو مجرّد إیصال البلل، ولو لم یکن بإمرار الیـد، لیکون مسـحاً، ولاـ بنحو الغلبه والجریان لیکون غسـلاً، وهو مختار الشـیخ الأعظم وظاهر الشـهیدین ، بل محتمل کلام السـیّد فی «العروه» .

وجه الاختلاف: أنّه لا إشـکال فی أنّ المسح المسـتعمل فی الجبیره فی موضع المسح، یکون مستعملاً فی معناه الحقیقی، لوحده مورد اسـتعمال اللفـظ بین البـدل والمبـدل منه، ولاـ کلام فیه ، وإنّما الکلام فی المسـح علی الجبیره، فی موضع الغسل ، فهل هو أیضاً یکون بالمعنی المقابل للغسل، حتّی یصـیر الحکم فی الجبیره منقلباً عن الغسل إلی المسـح ، أو یکون المراد منه هو الغسل، ویکون التعبیر عنه بالمسح لأجل إفهام أنّه لا یعتبر فی الجبیره الغسل اللازم فی البشـره، بل یکفی مسمّی الغسل حتّی لا یتضرّر به فی إیصال الماء إلی تحت الجبیره ؟

ففیه وجهان : من ملاحظه ما هو الواقع فی أخبار الجبیره من لفظ (المسح)،

فمقتضى الجمود على ظواهر الأخبار والفتاوى، كونه مقابلاً للغسل ، ومن ملاحظه حال الاعتبار، من أنّ الواجب أوّلاً هو غسل البشره، ومع العجز فغسل الجبيره، التى تكون بدلاً عن البشره ، غايه الأمر بقدر ميسوره، وهو ليس إلّا غسلها بالمسمّى، حيث يقع فى طول حكم غسل البشره، عند تعذّر غسلها، كما يدلّ عليه لسان بعض الأخبار، كما سيأتى ذكره إن شاء اللّه ، فيقتضى ذلك القول والاحتمال الثانى .

والظاهر كون الثانى هو الأولى .

ولا يخفى أنّ المسح والغسل مفهومين متباينين كليّين، إن جعلنا الجريان مأخوذاً فى الغسل، وعدمه فى المسح، فلازم التعبّد بظاهر اللفظ، هو عدم إمكان اجتماع المفهومين فى مصداق واحد .

وأمّا إن جعلنا الجريان مأخوذاً فى الغسل، بخلاف المسح، حيث لا يكون عدم الجريان مأخوذاً فى مفهومه، فلازمه حدوث التباين الجزئى بينهما، وهو العامان من وجه، فيكون فى موردٍ مصداق الغسل بدون المسح، وهو ما إذا كان جريان الماء موجوداً من دون إمرار اليد ، وقد يكون فى مورد آخر مصداق للمسح من دون جريان أصلًا، بل كان المسح بالنداوه، فلا يكون فيه الغسل، وقد يجتمعان فى موردٍ واحد، مثل ما لو كان إمرار اليد مع جريان الماء، حيث أنّه مورد للجمع بين المفهومين، وهذا هو الأقوى .

فعليه يمكن أن يقال : إنّ الواجب أوّلاً هو غسل البشره، وحيث لا يمكن ذلك فلابدّ من جعل البدل مقام المبدل منه، وهو مركّب من أمرين أحدهما ؛ الغسل، والثانى هو البشره، فالتعذّر قد يعترض كلا الجزئين، أى الغسل والبشره، فينتقل بدل كلّ منهما مقام المبدل منه فلازمه كون المسح على الجبيره قائماً مقام غسل البشره ، وأمّا لو كان أحدهما متعذّراً دون الآخر، فقد يكون خصوص البشره

متعذّراً دون غسلها، فحينئذٍ لابدّ أن يكون غسل الجبيره قائماً مقام غسل البشره، لا مسح الجبيره .

كما أنّه قد يكون معكوساً، بأن يكون الغسل متعذّراً دون البشـره، فالقاعده تقتضى كون المسح للبشره يقوم مقام غسل البشره، لا تبديله إلى مسح الجبيره .

وما ذكرناه يوافق مع قاعده نفى الحرج، منضمّاً مع الأدلّه الأوّليه، وكذلك مع قاعده الميسور وغيرهما ،

فى أحكام الجبائر / كيفيّه المسح

فمقتضـى ما ذكرناه أنّه لولا الـدليل الخارجى لما أمكن رفع اليد عن ظهور القاعده، وحيث أنّ المقام يعدّ الموارد التى ورد دليل على أنّه لو تعـذّر غسل البشـره تبـدّل الحكم إلى مسـح الجبيره، ولـم يحكم بغسـلها، فلابـدّ حينئذٍ إمّا القول بأنّ مواردها كان عند العجز عن غسـل الجبيره، كمـا هو الغـالب بـل الأـغلب من عـدم القـدره على غسـل الجبيره، لأنّ الجبيره بحسب النوع فى الأزمنه السابقه كانت من الخرقه ونظائرها، حيث لا يمكن غسلها، لأنّها تجذب الماء بنفسها، فيوجب الإضرار بالجرح أو الكسر من حيث سرايه الرطوبه إليهما .

أو القول بـأنّ الحكم بالمسـح على الجبيره، كـان فى مـا يمكن غسـلها، وبرغم ذلـك حكم به تعبّـداً، حتّى يكون خلافاً للقاعـده المذكوره فى السابق.

ولاـ إشـكال فى أنّ الحمـل على الفرض الأـوّل هـو أولى، لأـنّه مؤيّـد بروايه عبـد الأـعلى من ترغيب الإمـام عليه السـلام للسـائل بملاحظه قاعده نفى الحرج وإجرائها، بقوله: «هذا وأشباهه يعرف من كتاب اللّه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» ».

بـل، وهكـذا مؤيّـد بمـا هو فى حادثٌ فى الواقع الخارجى من غلبه التعـذّر وعـدم إمكان الغسل خارجاً، كما قلنا ولـذلك أجاب الإمام عليه السلام بحسب حال المسح من دون إشاره إلى غسل الجبيره، لعدم إمكانه غالباً، ووجوده ندرةً فى حكم المعدوم.

فى أحكام الجبائر / إذا كانت الجبيره فى موضع المسح

کما قد یؤیّد ذلک بلفظ الإجزاء الواقع فی بعض الأخبار، کما فی خبر حسن بن علی الوشّاء بقوله : «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل أیجزیه أن یمسح علی طلی الدواء ؟ فقال : نعم یجزیه أن یمسح علیه»(۱) .

ومثله خبره الآخر، حیث وقّع فی جوابه : «نعم یمسح علیه ویجزیه»(۲) .

وخبر محمّد بن مسعود العیاشی فی «تفسیره» حیث وقّع فی الجواب، بقوله : «یجزیه المسح علیها فی الجنابه والوضوء» الحدیث .

حیث یفهم أنّ الوظیفه أوّلاً ـ هو الغسل، فجعل المسح بدله ،بل قد یؤیّد بخبر ابن مسعود بناءً علی نقل آخر فی نسخه اُخری، حیث ذکر فیه فی جوابه بقوله: «یجزیه المسّ بالماء علیها» ، بدل قوله: «المسح علیها»، حیث یکون لفظ الماء والمسّ مؤیّداً لما ذکرناه.

فعلی هذا، لو فرضنا إمکان غسل الجبیره، ولو بإجراء الماء علیها، لا یکون مضرّاً، بل ربّما یکون الإتیان بصوره الغسل حینئذٍ أحوط من المسح. ویکفی فیه أقلّ مصداق الغسل، وهو جریان الماء من جزء إلی جزء آخر ، نعم، وإن کان الاحتیاط أن یأتی بما یمکن صدقه علی المسح والغسل، ویقصد الامتثال بما هو الواجب فی ذمّته من المسح أو الغسل، خصوصاً بعدما عرفت من عدم التباین الکلّی بین المفهومین، کما لا یخفی .

الأمر الثانی: هل یجب أن یکون المسح بباطن الکفّ، أو یجب أن یکون المسح بالبلّه، وکون البلّه من ماء الوضوء أو لا یعتبر شیء منها؟

ففیه احتمالان: من جهه أنّ المسح هنا عباره عمّا هو واجبٌ فی مسح الرأس

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۹.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱۰.

والرجلين، فما يجب فيهما ممّا ذكر سابقاً، يجب فى المقام .

ومن جهه أنّ إثبات كلّ واحد منهما بحاجه إلى دليل بالخصوص، ففى مسح الرأس أو الرجلين كان الدليل فيهما موجوداً بخلاف غيرهما.

والظاهر أنّه لو التزمنا كون المسح هنا عباره عن أقلّ مقدار الغسل، ــ كما اخترناه ــ فاعتبار بعض ما ذُكر لا وجه، لأنّ حكم البدل لا ـ يكون أشدّ من المبدل منه، ــ وهو غسل البشره ــ فيجب فى الجبيره ما يجب فى غسل البشره، إن كان فى موضع الغسل، ويجب فى مسح الجبيره إن كان الواجب مسح الجبيره فى موضع المسح فلزوم كون المسح، بالكفّ فضلاً عن باطنها ممّا لادليل عليه، إن كان فى موضع الغسل ، كما أنّه يعتبر كون المسح بالماء لا ـ بالنداوه، لأنّ المفروض كونه غسلاً لا ـ مسحاً اصطلاحيّاً، فيصحّ الوضوء بالماء الخارجى بالمسح على الجبيره، لكونه غسلاً كنفس البشره، ولا يجب أن يكون من ماء الوضوء بغير ذلك الجزء .

وأمّا لو اخترنا كون المسح هنا هو المسح الاصطلاحى فى الرأس والرجلين، فيعتبر فيه هنا كلّ ما يعتبر فى أصل المسح، مثل أن يكون المسح بالبلّه دون الماء الخارجى، حتّى لايخرج عن مفهوم المسح المعتبر فى موضوع الحكم ، وأمّا كونه بباطن الكفّ أو غيره، فلابدّ من إثبات ذلك بدليل، لأنّه لم يؤخذ فى مفهومه، فإن ثبت من الخارج أنّ المسح هنا عباره عمّا يجب فى مسح الرأس والرجلين فيجب، وإلاّ فلا.

والأكثر ذهبوا إلى عدم الاعتبار، من جهه عدم قيام دليل يدلّ عليه .

ونحن نقول : لعلّ عدم قيام دليل لذكر بعض الاُمور، يكون شاهداً آخراً على أنّ الأمر هنا موكول إلى ما هو الواقع فى غسل البشره فى موضعه، والواقع فى موضع المسح، كما لايخفى .

فى أحكام الجبائر / لو كانت الجبائر متعدّده

الأمر الثالث : هل يجب الاستيعاب فى مسح الجبيره، أم يكفى المسح ولو ببعضها؟

الظاهر المستفاد من النصوص والفتاوى هو الأوّل، كما عن «الخلاف» و«المعتبر» و«التذكره» و«نهايه الاحكام» و«الرياض» و«كشف اللثام» و«الدروس» و«الذخيره» و«الحدائق» و«شرح المفاتيح».

بل فى الأخير أنّه ممّا لا ريب فيه، وفاقاً فى ذلك مع المتأخّرين كصاحب «الجواهر» والآملى والسيّد فى «العروه»، وأصحاب التعاليق ، ولم يشاهد التصريح بالخلاف فى ذلك عن أحد، إلّا عن الشيخ فى «المبسوط»، واستحسنه الشهيد فى «الذكرى» من كون الاستيعاب موافقاً للاحتياط المستفاد منهما تجويز غيره.

والأقوى عندنا وجوب الاستيعاب، لما قد عرفت أنّ المتبادر من أخبار الجبيره، أنّها تكون بدلاً عن غسل البشره ومسحها، فلابدّ أن يلاحظ فيها كلّ ما يجب فى البدل، إلّا أن يأتى دليل من الخارج على إلقاء بعض شرائطه فى بدله ، فما احتمله بعض ـ ك ـ «الذكرى» ـ من أنّه يصدق المسح ولو بمسح بعض الجبيره، كما يصدق ذلك فى مسح الرأس والرجلين وأمثال ذلك .

لا يخلو عن إشكال، لما قد عرفت من أنّ الإشكال، ليس فى أنّه كيف يصدق المسح، ومتى يصدق، أو لا يصدق؟ حتّى يقال بمقالته، بل الملاك هو ملاحظه، لسان الأخبار بأنّ الملاک فى جعل المسح على الجبيره هل هو مثل موضع مثل غسل البشره أو مسحها فيجب فيه ما يجب فى موضعه أم لا؟ كما لايخفى .

ولذلك يجوز المسح بالنداوه الموجوده على الجبيره، إن كانت الجبيره واقعه فى اليد الماسحه للرأس والقدمين، وهو ليس إلّا من جهه الدليل الأوّلى، وإلّا لم يرد فيه دليل بخصوصه يدلّ على ذلك، وهو واضح لا خفاء فيه .

ومن هنا يظهر أنّه يجرى فى البدل ما كان واجباً فى المبدل منه أو مستحبّاً، من كون الابتداء بالمرفق، وكون التثنيه فى الغسل مندوباً، واعتبار الموالاه، وغير ذلك ممّا اعتبر فى غسل البشره ومسحها .

هذا كلّه من جهه مفاد الأدلّه والاستظهار منها .

وأمّا من جهه حال الشكّ وعروضه، فلا إشكال أنّ ما قلناه يكون معتبراً، لأنّ مقتضى استصحاب بقاء الحدث والشغل اليقينى، خصوصاً إذا قلنا بأنّ الوضوء يكون من قبيل الشكّ فى المحصّل، _ والمحصّل هو الإتيان بما يحتمل اعتباره فى المبدّل _ ، فلا يكفى المسح بالبعض قياساً للمقام للمسح بالرأس والقدمين ، مع أنّ الحكم فيهما بكفايه البعض كان من جهه مكان الباء فى الآيه، لا من اقتضاء نفس لفظ المسح لذلک، حتّى يقال به فى المقام، كما لا يخفى .

الأمر الرابع: فيما إذا كانت الجبيره فى موضع المسح، ولا يمكن نزعها، فهل يكفى مسح ظاهر الجبيره، مع إمكان تكرّر صبّ الماء حتّى يصل أخيراً إلى البشره، أو الغمس فيه، أو لا يجب حتّى مع الإمكان ؟

فيه وجهان بل قولان : الظاهر من إطلاق كلام المحقّق والعلاّمه وغيرهما، هو الوجوب، أى لزوم تكرار صبّ الماء أو الغمس فيه، حتّى يصل إلى ظاهر البشره، كما عن السيّد فى «العروه» من الحكم بوجوب الاحتياط فى الجمع بينهما ، خلافاً للسيّد الاصفهانى والشاهرودى والخوئى والگلپايگانى، وظاهر قول الخمينى والآملى، حيث ذهبوا إلى كفايه مسح ظاهر الجبيره، كما هو صريح كلام صاحب «الجواهر» .

فى أحكام الجبائر / لو كانت الجبائر مغصوبه

ولعلّ وجه كلامهم بوجوب التكرير أو الغمس، هو الالتزام بوجوب ما كان واجباً أوّلاً، وهو مسح البشره بوصول الماء إليها مع إمرار الماسح، فمع فقد قيده الثانى يكتفى بقيده الأوّل، وهو وصول الماء، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور .

هذا، ولكن الأقوى عندنا هو كفايه المسح على ظاهر الجبيره، حتّى مع إمكان إيصال الماء إلى تحت الجبيره، والوجه فيه هو ظهور النصّ والفتوى فى ذلک، لأنّ لسان الأخبار الوارده فى المسح على الجبائر فيها إطلاق من تلک الناحيه، فهى

تفيـد بقـدرته على إيصـال المـاء أو عـدمه فحكم بقوله : «امسـح على الجبائر»، مع أنّه لو كان ذلك الأمر لازماً فى الجبائر، لكان على الإمام عليه السـلام ولو فى مورد من الموارد، وإن كان ظهور بعض الأخبار فى عـدم إمكان الإيصال واضـحٌ ــ كالمراره فى خبر عبد الأعلى، إن قلنا بإطلاقه بالشـمول لمثل ظفر الأصابع فى اليد، حتّى يدخل فيه مسح موضع الغسل أيضاً، وإلاّ لا إطلاق له ــ إلاّـ أنّ ذلـك لا يوجب حمل سائر أخبار الجبائر على خصوص مثل هـذه الجبيره، خصوصاً مثل الخرقه ونظائرها الموجوده فى بعض الأخبـار، كخبر الحلبى(۱) الظـاهر فيمـا يمكن إيصـال المـاء إلى تحت الجبيره، ومع ذلـك قال عليه السـلام : «امسـح على الجبائر» .

وإن كان بحسب نوع الجراحه والقرحه والكسـر هو عدم الإمكان، من جهه وجود خوف الضـرر بذلك، ولو من جهه لزوم سرايه الجرح الموجبه لتأخير البُرء والعافيه .

وكيف كان، لعلّ هذا الأمر كان هو الحكمه المقتضـيه لأن يسـهّل الشارع حكم العباد ولم يأمرهم بإيجاد هذا العنوان بالتكرار أو الغمس، وكان ذلك منّه على العباد، لأنّ اللّه رؤوفٌ بالعباد .

الأمر الخامس : لو كانت الجبائر الواقعه على الجرح والكسـر متعـدّده، فهل يجب تقليلها وتخفيفها، أم يصـحّ المسح عليها على ما هى عليها ؟

والـذى يظهر من العلاّـمه فى «نهـايه الإحكـام» من الإشـكال فى جـواز المسـح على ظاهرهـا لـو كـانت متكـثّره، خلافـاً لصـاحب «الجواهر» من التصريح بعدم وجوب التخفيف تمسّكاً بإطلاق الأدلّه، وبأنّ التقليل لا يوجب رفع الحائل، فلا تأثير لذلك.

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۲.

هـذا، ولكن الأقوى عنـدنا هو التفصـيل بين ما إذا كان التعـدّد أمراً ضـرورياً للجراحه والتسـريع فى بـدءها بحسب المتعارف، فلا إشكال فى جواز مسح ظاهرها، لأنّ إطلاق الأدلّه يشملها قطعاً .

وأمّـا مـا لاـ يكون كـذلك، فلاـ وجه لإلحاقه، لانصـراف الأدلّه عن مثله، لأنّ مقتضـى الحكم الأوّلى هو عـدم جوازه، فيرفع اليد بمقدار ما يقتضيه لسان أخبار المسح على الجبائر، وهو ليس إلّا ما قلنا.

فـالحقّ يكون مع السيّد فى «العروه» فى المسـأله الرابعه والعشـرون من بحث الجبـائر، حيث ذكر هـذا التفصـيل ، كما أنّ إشـكال العلّامه فى الجواز مع التعدّد، أو الحكم بوجوب التقليل فى «الرياض» تحصيلاً لما هو الأقرب إلى الحقيقه مطلقاً، ليس فى محلّه .

ومنه يظهر أنّه لا يجوز وضع شىء آخر على الجبائر فى صوره عدم الحاجه إليها، ممّا يعدّ خارجاً عن المتعارف .

وأمّـا لو عـدّ بعـد الوضع عليهـا جزءاً منهـا بحسب العرف، وكان ذلك متعارفاً، فلا يبعـد الجواز، وإلّا فلا، لكونه حائلاً ومانعاً عن الصحّه .

الأمر السادس : لو كانت الجبيره مغصوبه، هل يجوز المسح عليها أم لا ؟

ففى «الجواهر»: أنّه لو كـانت ظـاهره فلاـ إشـكال فى المنع ، وأمّـا لو كـانت بـاطنه من جهه وضع شـىء محلّـل عليه، حتّى يكون المسـح واقعـاً عليه، قـال : فيه وجهـان، ينشـئان من أنّ الغصب فى البـاطن من الجبيره كالظاهر أو لا ، ولكن فى المسأله السادسـه عشـره من «العروه» فى باب الجبيره قد فصّل فيه بين ما لم يعدّ المسح عليه تصـرّفاً فى المغصوب فيجوز، وإلّا فلا يجوز ، والأقوى هو الثانى، بل لعلّه هو مراد صاحب «الجواهر» من كونه ملحقاً بالظاهر، أى مِنْ صدق التصـرّف وعدمه ، هذا إذا أمكن نزعه والردّ على صاحبه ، وأمّا إن لم يمكن رفعه: فتارهً يستلزم تلفه

أو الإضـرار به ، وأُخرى لا يكون التلف منطبقاً عليه ، فلا إشكال فى الأخير من وجوب تحصيل رضى المالك بالشراء أو الإجاره أو غيرهمـا، وإن لم يمكن شـيء منهمـا، ففى «العروه» أنّه يجب الاحتيـاط بـالجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطرافه، وبين التيمّم، فكأنّه جعل المورد من قبيل أنّ الممتنع الشرعى كالممتنع العقلى .

هـذا ، ولكنّه مشروط بأن لا يكون التيمّم كذلك _ أى ذات جبيره فى موضـعه _ وإلاّ كان حاله كحال الوضوء، ولما كان لهذا الاحتياط وجهاً، بل كان التصرّف فيه بالمسـح عليه خلافاً للاحتياط ، بل لابـدّ على القاعده حينئذٍ من الاكتفاء بغسل ما حوله فى الوضوء، حتّى لا يدخل فى محذور التصرّف فى مال الغير.

مع إمكـان القـول فى هـذه المـوارد من الاستيئـذان من الحـاكم الشـرعى للتصـرّف فيه، ولـو من جهه شـرائه أو إجـارته، لخروج المكلّف عن الأذى والضـرر بذلك، لو كان مالكه يأبى عن المعامله والإجاره، أو كان ممّن لا يقدر الاستئذان عنه، لعدم معلوميّه مكانه وأمثال ذلك .

فالأحوط حينئذٍ الرجوع إلى الحاكم للاستئذان منه فى ذلك .

وأمّـا لـو صـدق عليه التلـف، أو اسـتلزم رفعه الضـرر، ففى «العروه» قـد حكم بجواز المسـح عليهـا، مع كون عوض التـالف عليه، واحتاط بلزوم تحصيل رضى المالك .

وقد استشـكل عليه فى كلا مورديه : أمّا عن الأوّل، بأنّ ما ذكره مبنى على كون التلف موجباً لصيرور التالف مِلكاً للغاصب قهراً بالمعاوضه القهريه، فيكون عوضه ملكاً للمغصوب عنه، فيكون المسح حينئذٍ مسـحاً لما هو ملكه، ولا يحتاج إلى استرضاء مالكه، لخروجه عن ملكه .

لكنّه مخـدوش، بـأنّ التلف لا يُخرج التالف عن الملكيه، بل يكون العوض الواجب عليه الغرامه والضـمان، فيكون باقياً فى ملكه، فلابدّ فى المسح عليه من

الاسترضاء عنه بأحد الطرق المذكوره فى المتن، فيكون حكم وجوب الاسترضاء أشدّ من الاحتياط .

وأمّا عن الثانى لوضوح أنّ بعض التضرّر لابدّ أن يتحمّله الغاصب لتحصيل ما هو الواجب فى الوضوء من المسح الواقع على الملك ، فالقول بجواز المسح عليه خوفاً من التضرّر، وتبديل الحكم إلى ردّ العوض بصوره الإطلاق، لا يخلو عن إشكال، كما عن الخوئى .

ولكن يمكن أن يقال : إنّ المقصود من ذلك ليس الضرر على نحو الإطلاق ، بل منصرف إلى ما هو المفروض بما لا يجب تحمّله عليه، فلا يشمل مثل ما ذكره وأمثال ذلك ، وأمّا الإشكال الأوّل، فلا يخلو عن وجهٍ، كما أشار إليه الآملى والحكيم وغيرهم من المحشّين على «العروه»، كالشاهرودى والگلپايگانى والخوئى ، هذا كلّه فى صوره عدم إمكان النزع .

وأمّا لو أمكن النزع من دون تلف، فإن كانت ظاهره، فلا إشكال فى وجوب النزع عنه ، فحينئذٍ إن أمكن غسل موضع الجبيره أو مسحها، فيغسل ويمسح بلا إشكال.

وإن لم يمكن ذلك ، فهل يجب تبديله بجبيره مباحه عليه، لو لم تكن تحت الجبيره المغصوبه جبيره، وإلاّ يجب المسح عليها لصدق الجبيره على المحلّله لموجوده تحتها، إن كانت محلّله، فيكون داخلاً تحت حكم دليل الجبيره وإلاّ فلا ، أو يكتفى بغسل ما حوله لكونه داخلاً تحت عنوان الجرح المكشوف، وقلنا بذلك فيه ، أو يكون من قبيل الجراحه المتعصّبه بالنجسه، حيث يكتفى بغسل ما حولها مثلاً ؟

قد يقال بتبدّل الحكم إلى التيمّم، للإشكال فى كلّ من الوجهين السابقين، لعدم دخوله فى الجرح المكشوف، لأنّ دليله منصرف إلى ما كان كذلك بطبعه، لا ما يجعله كذلك لأجل الوضوء، ولا يكون داخلاً فى الجبيره النجسه، لأنّ الحكم

يتغيّر بتغيّر موضوعه، فليس هو من مصاديقه ، فلا يمكن الحكم بكفايه غَسل ما حوله، لأنّه مربوط بأحد من المذكورين، كما لا يمكن الحكم بوضع خرقه مباحه عليه لعدم دليل على ذلك فى أصله، فضلاً عن مثل المقام، فيتبدّل إلى التيمّم ، إلاّ أنّ المستفاد من دليل نفى الحرج والميسور، وحديث عبد الأعلى، قيام وضوء الناقص مقام الكامل ، وإن كان الأحوط هو الجمع بين غَسل ما حوله، ووضع شىء عليه والمسح عليه ، وأحوط منه ضمّ التيمّم إليه، إن لم يستلزم هذه المحاذير فيه ، وإلاّ يجب عليه مراعاه ما يراعى فى الوضوء أيضاً، سواء كان فى الماسح أو الممسوح، كما لايخفى .

ومن هنا ظهر حكم ما لو يتلف، إلاّ أنّه لا يمكن نزعه، فإنّه من حيث عدم إمكان نزعه يكون ملحقاً بالجبيره، فيقال : إمّا بالمسح على شىء محلّل موضوع عليها، أو يكتفى بغسل ما حولها، نظير حكم الجراحه المجرّده أو يضمّ إليها التيمّم من باب الاحتياط .

وأمّا الحكم بكفايه التيمّم فقط دون الوضوء الناقص، ففى غايه الإشكال .

مع أنّك قد عرفت وجوب تحصيل رضا من المالك بأحد من الوجوه المذكوره، ولو عن طريق الحاكم الشرع ، مع إمكان القول بلزوم إعطاء بدل الحيلوله، لو احتمل حصول إمكان ردّه لصاحبه صحيحاً، إن أمكن الردّ عليه، وإلاّ يستأذن من حاكم الشرع .

وكيف كان، يجب استخلاص نفسه عن هذا المحذور، لتحصيل ما هو الواجب فى الوضوء .

الأمر السابع : ما لو كانت الجبيره ممّا يحرم لبسها للرجال ــ كالحرير والذهب ــ أو يحرم استعمال ذلك فى حال الصلاه للمصلّى، ــ كأجزاء غير المأكول ــ فهل يصحّ الوضوء بالمسح على مثل هذه الجبيره أم لا ؟

فقد يشاهد عن بعض، مثل صاحب «شرح النجاه» من الإشكال فيه، حيث قال : بأنّ النهى وإن كان متعلّقاً بأمر خارج، ولكن ما به المخالفه فى المقام متّحد مع المأمور به فى الوجود، وهو المسح على المحرم استعماله، فيكون هذا الاستعمال ـــ وهو إمرار اليد على الجبيره ـــ مثل استعمال المال المغصوب حراماً .

هذا ، ولكن كلامه لا يخلو عن مناقشه:

فى أحكام الجبائر / لو التصق شيء بمحلّ الوضوء و الغسل

أوّلاً : هذا الإشكال إنّما يجرى فى مثل الحرير والذهب، لا ما يكون من أجزاء ما لا يؤكل، ولذا أضاف السيّد فى «العروه» بقوله: بمثل الحرير والذهب ، فالإشكال فى مثل ما لا يؤكل غير وجيه من أصله ؛ لعدم إمكان الاجتماع حال نهيه مع حال أمره، لأنّ حال النهى يكون حال الصلاه دون غيرها، فمثل حال الوضوء لا يكون الاستعمال منهيّاً عنه .

وثانياً : لو سلّمنا كونه مثل الحرير، فنقول : إنّ ما هو مورداً للنهى يكون أمراً خارجاً عن ما هو المأمور به، لأنّ المحرم هو لبسها، سواء حصل الإمرار عليه أم لا ، فلا يكون مطلق الاستعمال ـــ حتّى بإمرار اليد عليه فى غير لبس مثلاً ـــ حراماً، حتّى يقال باتحاد الموردين ، فإمرار اليد عليه، وإن كان مصداقاً للاستعمال أيضاً، إلاّ أنّه كان فى ضمن وجود استعمال آخر منهيّ عنه، وهو اللبس، فلا يضرّ بصحّه الوضوء، كما عليه الفقهاء جميعاً من المتأخّرين ، وهو واضح، فلا يكون حكم الغصب جارياً هنا، كما لا يخفى .

الأمر الثامن : فيما لو التصق شيء بمحلّ الوضوء والغسل، بحيث لا يمكن نزعه، كبعض الأجسام المستحدثه التى كانت كذلك، فهل يجوز الاكتفاء بالوضوء الناقص من مسح ذلك الحاجب، أو لابدّ من غسله لا مسحه، أو لابدّ من الحكم بالتبديل إلى التيمّم مطلقاً، أو الحكم بالاحتياط بالجمع بين الوضوء والتيمّم، أو يفرق بين العضو وغيره؟ وجوه وأقوال : لا بأس أوّلاً بذكر الأدلّه التى تمسّك بها

على الحكم بكفايه أحدها، ثمّ التعرّض لما هو الحقّ من بينها.

فقـد اسـتدلّ على جواز الاكتفاء بالوضوء الناقص بـدلاً عن المسح على الحاجب بأُمور: منها : بخبر عمر بن يزيد، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحنّاء، ثمّ يبدو له فى الوضوء ؟ قال : يمسح فوق الحنّاء»(۱) .

وحديث محمّد بن مسـلم، عن الصادق عليه السـلام : «فى الرجل يحلق رأسه، ثمّ يطليه بالحنّاء، ثمّ يتوضّأ للصلاه ؟ فقال : لا بأس بأن يمسح رأسه والحنّاء عليه»(۲) .

حيث يستفاد منهما جواز المسح على الحاجب كالحنّاء .

لكنّه مخـدوش، أوّلاًـ : بإمكـان أن يكون المراد هو لون الحنـاء لا نفسه ، وثانياً : أنّ موردهما يكون فيما يمكن نزعهما، والحكم بجواز المسح على الحائل فيما يمكن نزعه من دون ضروره لم يعهد التزامه من أحدٍ، فلابدّ أن يحمل على حال الضروره .

فغايه هذين الخبرين إثبات الجواز فى حال العذر، لا مطلقاً، كما كنّا نتحدّث عنه هاهنا ، فإثبات الحكم منها مشـكل جدّاً، كما لا يخفى ، خصوصاً مع ملاحظه مرفوعه محمّد بن يحيى(۳) من عدم تجويز ذلك إلاّ فيما إذا أصاب البشره الماء.

ومنها : الاسـتدلال بخبر حسنه الوشاء، قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل، أيجزيه أن يمسح على طلى الدواء ؟ فقال : نعم يجزيه أن يمسح عليه»(۴) .

ومثله خبره الآخر(۵) حيث يمكن الاستدلال بهما بأنّ الدواء الواقع على البدن

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحديث ۴.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحديث ۱.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۹.

۵- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۱۰.

قد يزيد على مقدار الجراحه، ويغطى على أطراف الموضع، فيكون من قبيل ما نحن بصدده .

هذا، ولكن الإنصاف عدم إمكان الاستفاده منهما لمطلق الحاجب، حتّى بلا عذر، لأنّ موردهما كان فى المعذور والضروره، ولو بواسطه وضع الدواء على الجراحه، فشمولهما لغير موردهما فى غايه الإشكال .

ومنها : الاستصحاب، ببيان أنّ الوجوب كان للوضوء قبل عروض هذا الحاجب، فبعده يشكّ هل أنّه انتقل الحكم إلى التيمّم من جهه انتفاء الكلّ بانتفاء أحد أجزائه أم لم ينتقل، فإنّ استصحاب وجوبه يحكم بوجوب الوضوء بمسح الجبيره الملتصقه .

هذا ، ولكن يمكن أن يناقش فيه أوّلاً : بأنّه قد تغيّر موضوع الحكم، لأنّ الوضوء الكامل كان موضوعاً للمستصحب، فالآن بعد جريان الاستصحاب يثبت الوضوء الناقص، وهو غيره ، اللهمّ إلاّ أن يقال : إنّ المستصحب ليس الموضوع مع وصفه ، بل المقصود استصحاب أصل الحكم، وهو الوجوب .

وثانياً : أنّ الاستصحاب بعد تسليم جريانه، فإنّه يكون من قبيل القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّى، وهو أنّ الوجوب المتعلّق للكامل قد انتقى قطعاً، ولكن يشكّ فى أنّه قام مقامه الناقص حين زوال الكامل حتّى يبقى وجوبه أم لا ؟ فيستصحب، وحجّيه هذا الاستصحاب مشكل، كما لايخفى .

إنّ مقتضاه يكون أعمّ من إثبات المسح على الجبيره، لإمكان وجود صوره اُخرى، وهو الاكتفاء بغسل ما حوله، أو غسل الشىء الملتصق لا مسحه، فتعيين خصوص المسح ــ كما هو المقصود ــ غير مستفاد من لسان الاستصحاب، كما لا يخفى ، فهذا الدليل لا يغنى لإثبات ما قصدوه .

ومنها : قد استدلّ بخبر عبد الأعلى مولى آل سام(۱)، حيث أنّه بعد السؤال عن أنّه عثر فانقطع ظفر يده _ على احتمال _ أو رجله وأنّه جعل عليه المراره، يسأل عن حكم وضوئه فأجابه عليه السلام بقوله: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب اللّه امسح عليه» .

حيث أنّ وجه السؤال ليس عن حكم مقطوع الظفر قبل إيقاع المراره ، بل كان السؤال عن حكم الوضوء بعدما جعل عليه المراره، وكان يظنّ أنّ رفع المراره من على ظفره المكسور يوجب العسر والحرج، فيسئل أنّه كيف يصنع ؟ فأجاب الإمام عليه السلام : إنّه وأشباهه يعرف من كتاب اللّه، أى لا حاجه إلى السؤال، لأنّ كلّ ما يكون فعله حرجياً فحكمه مرفوع، فيتبدّل إلى ما لا يكون كذلك، فأخذ المراره يعدّ من هذا القبيل، فالواجب أن يمسح عليه.

فعلى هذا يفهم منه أنّ كلّ ما يكون رفعه مستلزماً للعسر والحرج، يكون من هذا القبيل، سواء كان اقتضائه للحرج من جهه وجود الجراحه أو المرض، أو كان لأجل أمر آخر من حيث عدم إمكان رفعه، فيستفاد منه جواز الوضوء الناقص ولو بالمسح عليه .

نعم، مقتضى ذلك قيام غسل الجبيره _ كالقير وأمثاله _ مقام غسل البشره لا مسحه بدل غسلها، كما هو المقصود، والمستفاد من ألسنه الفقهاء .

وكيف كان، فإنّ حديث المراره يدلّ على جواز المسح على الجبيره الكذائيه أو غسلها ، لما قد عرفت منّا سابقاً أنّه مع إمكان الغسل فهو يكون أولى من مسحها، ولا يبعد الالتزام به، لأنّه قد عرفت أنّ ذلك أولى بالتقديم فى أصل الجبيره، فضلاً عمّا هو قائم مقامه .

ولقد نوقش فيه أوّلاً : بما فى «الجواهر» بقوله: مع الغضّ عمّا فى سنده، إذ لم

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۵.

أقف على توثيق لعبد الأعلى ، وبما فى «طهاره» الشيخ الأعظم بقوله: مع كون الروايه غير نقيّه السند .

هـذا، ولكن يمكن أن يجاب عنه أوّلاً ـ : بأنّ الواقع فى سلسله سند الحديث وقع فيه حسن بن محبوب الذى يعدّ من الأركان الأربعه، بل هو من أصحاب الإجماع على ما صرّح بذلك الكشىّ بقوله : أنّه ممّن أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عنهم وتصديقهم وأقرّوا له بالفقه والعلم ، هذا، كما فى «جامع الرواه» فى ترجمته، فراجع .

وهكذا يثبت توثيق من وقع بعده، من علىّ بن الحسن بن رباط، وعبد الأعلى لو كانا غير موثّقين، بشهاده تصريح الكشىّ بذلك.

وثانياً : بما أجاب صاحب «مصباح الفقيه» من عمل أصحاب الفقه بهذا الحديث فى باب العبادات والمعاملات، وأنّه كان مورد اعتمادهم فيكون معمولاً به لدى الأصحاب رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين .

ثمّ نوقش فيه ثانياً كما فى «الجواهر» و«طهاره» الشيخ بقوله : لا صراحه فى الحديث بذلك، إذ قد يكون المراد منه الاستدلال على سقوط غسل المتعذّر غسله، وهو لا كلام فيه، إنّما الكلام فى الحكم بعد ذلك، هل هو سقوط الوضوء أو غيره؟

ثمّ أضاف: وبالجمله، فالبناء على مراعاه ما تضمّنته ظاهر روايه عبد الأعلى، من أنّ تعسّر القيد لا يوجب سقوط المقيّد، خصوصاً فى مثل قيد المباشره، التى هى فى الحقيقه من قبيل التقدم للفعل المأمور به لا التسلّم له، مقطوع الفساد، وارتكاب التخصيص فيها كما ترى... إلى آخره .

أو المناقشه فيه بما فى «المصباح» الذى نقل عن بعضٍ، بأنّ مقتضى العمل على طبق مفاد الحديث وبعمومه ــ أعنى سقوط شرطيه الشرط المتعذّر كقيد المباشره فى المسح ــ وإيصال الماء إلى البشره فى الغسل، كما هو مقتضى إحاله الإمام معرفه حكمه إلى آيه النفى والحرج، لزوم تأسيس فقه جديد، حيث أنّ

اللازم ارتفاع مشروعيه التيمّم، بالنسبه إلى المتضرّر بالغسل، لبرد أو مرض أو نحوهما، لأنّ كلّ مريض متمكّن بالمباشره أو بمن يتولّى له ذلك، من مسح ما عليه من اللباس الساتر لبدنه، بل من مسح بدنه تدريجاً بيده الرطبه ، انتهى كلامه.

هذا، ولكن يمكن أن يجاب عنه أوّلاً : بأنّ الظاهر من خبر عبد الأعلى، هو بيان ملاك تبديل الحكم من الوضوء الكامل بالمسح على البشره وغسلها، إلى مسح الجبيره، وكون المورد من الموارد التى يستلزم العسر والحرج، لو اُريد رفع الحاجب، بلا فرق فى هذا الاستلزام بين أن يكون من جهه المرض، أو كان بملاك آخر، كما فيما نحن فيه .

وأمّا كون المستفاد من الآيه فقط هو سقوط ما هو الواجب ـ وهو المباشره ـ دون بيان ما يقع فى موضعه ، فصحيحٌ لو لم يكن الإمام عليه السلام قد ذكر حكم ما هو بدله بعده، بقوله : امسح عليه .

وأمّا بعد ملاحظه ذلك، وعدم جعل شىء آخر مثل الاكتفاء بالمسح على ما حوله فى موضعه ، نفهم أنّ المقصود من جعل البدن هو من هذا القبيل .

وثانياً : ما أجاب عنه صاحب «مصباح الفقيه»: بأنّ لسان حديث عبد الأعلى وإن كان خصوص نفى وجوب المباشره، إلاّ أنّه ينضمّ بما هو المغروس فى الأذهان من قاعده الميسور فى ذلك، وهو يكون المسح على الجبيره، فثبت مع انضمام كلّ واحد منها مع الآخر، وجوب المسح على الشىء الملتصق ، مضافاً إلى ما فى «الجواهر» من استفاده ذلك، من الحكم بالمسح على الجبيره من الأخبار الوارده فيه، على حسب اختلاف موارده، كما لايخفى .

وأمّا الجواب عن النقض بلزوم تأسيس فقه جديد، من عدم مشروعيه التيمّم ...، فنقول : بأنّ غسل ظاهر اللباس واللحاف أو مسح بدنه تدريجاً بيده المبتلّه، لايعدّ عرفاً من مصاديق ميسور ذلك العمل المتعذّر، حتّى يقال به ، هذا بخلاف

المسح على الملتصق بدلاً عن المسح على نفس البشره، حيث يكون هو ميسوره عرفاً وهو يكفى فى الافتراق بينهما .

ومن هنا ظهر إمكان استفاده ذلک، من قاعده الميسور فى مورد آخر من أحدهما، فى أصل عدم سقوط الوضوء، وعدم تبديله بالتيمّم، بمجرّد تعذّر غسل البشره، لإمكان غسل سائر الأعضاء .

وثانيهما : فى كون المسح على الشىء الملتصق، أو غسله، هو الميسور عرفاً، عن مسح نفس البشره وغسلها، وأنّه يعدّ مجزياً عنه، صحيحٌ بلا إشكال .

فالأقوى عندنا هو الحكم بإجراء حكم المسح على الجبيره المتعارفه هنا، وكفايه مثل هذا الوضوء، وإن كان الأحوط هو ضمّ التيمّم إليه، إن لم يكن الالتصاق فى موضع التيمّم أيضاً، وإلّا لا فرق فى كون المسح واقعاً على أىّ حال على الشىء الملتصق ، ولكن برغم ذلک بعدّ الجمع بينهما أحوط، جمعاً بين أحد الوظيفتين المتردّدتين، الذى كان مقتضى العلم الإجمالى بهما، والشُّغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى، لو لم يقنع بما ذكرناه من الأدلّه .

هذا، كما أنّ الأحوط منه هو الإتيان بالغسل لا المسح، كما التزمنا بذلک فى أصل المسح على الجبائر المتعارفه، فضلًا عن مثل الملتصق الذى يكون فرعاً كما لا يخفى .

فى أحكام الجبائر / لو لم يمكن المسح على الجبيره

الأمر التاسع : ففى «العروه»: «وإن لم يمكن المسح على الجبيره لنجاستها، أو لمانع آخر، فإن أمكن وضع خرقه طاهره عليها ومسحها، يجب ذلک، وإن لم يمكن ذلک أيضاً فالأحوط الجمع بين الإتمام بالاقتضاء على غسل الأطراف والتيمّم» ، انتهى كلامه .

ولكن فى «المستمسک» جَعَل الأحوط فيما لو تعذّر تطهير الجبيره، ووضع خرقه طاهره عليها، هو المسح على الجبيره وغسل ما حولها والتيمّم، لا الجمع

بين الأخيرتين كما ذكر فى المتن .

ولكن الإنصاف عدم تماميه ما ذكره من الاحتياط، لأنّه من الواضح أنّه لو كان موضع الجبيره فى غير عضو الأخير، فلا إشكال فى أنّ مسح الجبيره النجسه يستلزم فقدان شرط الطهاره فى الماسح وسرايه النجاسه لسائر الأجزاء والأعضاء، كما يفتقد ذلك الشرط لنفس هذا العضو، وإن كان فى العضو الأخير، فالشرط فى نفسه مفقود ولا إشكال فى شرطيه الطهاره لماء المسح فى الطهاره ، فاحتمال لزوم المسح على الجبيره النجسه ضعيف جدّاً .

فبقى هنا وجهان الآخران، فقد يقال : بأنّ دليل لزوم الغسل حولها كان وارداً فى الجراحه المكشوفه، فلا يشمل الجرح الملفوف بخرق زائده، أو لا ـ أقل من الشكّ فى الشمول ، ودليل التيمّم كان وارداً فمن لا يقدر على الوضوء مطلقاً، أى ولو ناقصه، ففى مثل المقام إمّا أن لا ـ يكون داخلاً ـ أو كان مشكوكاً، مع القطع بأنّ مثل هذا الفرد لا يكون داخلًا فى فاقد الطهورين، فيكون المورد ممّن يقطع بالشغل اليقينى المقتضى للفراغ اليقينى، وهو مقتضى العلم الإجمالى، فلازم ذلك هو الحكم بوجوب الإتيان بكليهما، تحصيلًا لما هو فى ذمّته من الطهاره المائيه أو الترابيه، فيكون الحكم بالاحتياط حينئذٍ من قبيل الفتوى بذلك، لا من قبيل الاحتياط، الحاصل من عدم العلم بالدليل .

هذا، ولكن يمكن أن يقرّر بوجه آخر يُثبت حكم لزوم الإتيان بغسل ما حوله، وهو من جهه التمسّك بقاعده الميسور بأن يقال: إنّ الإتيان بالوضوء الناقص يكون ميسوراً للوضوء الكامل، فيقدم عليه خصوصاً مع ملاحظه أنّ دليل التيمّم إنّما يكون فيما إذا لم يقدر على الوضوء فلا يشمل لمثل المورد، فلا أقلّ من الاحتياط بالتيمّم، منضمّاً إلى الوضوء ، مع كون الحكم بالوضوء مقدّماً، فيكون الحكم بالاحتياط هنا متفاوتاً مع الاحتياط السابق، وهذا هو الأقوى عندنا من الوجه الأوّل .

فى أحكام الجبائر / لو اعتقد الضرر فى غسل البشره ثم تبيّن خلافه

الأمر العاشر : قد عرفت حكم مسأله مسح الجبيره فى جزء من أجزاء عضو واحد، أو فى جزء من كلّ عضو ، وأمّا لو فرض الاستيعاب فى عضو واحد، أو فى جميع الأعضاء، فهل يجب المسح على الجبيره فقط، أو يكتفى التيمّم، خصوصاً فى الاستيعاب لجميع الأعضاء، أو يكون مخيّراً بينهما _ كما عن «كشف اللثام»، أو يجب التفصيل بين الاستيعاب لعضو واحد، فيجوز الاكتفاء بالمسح على الجبيره، بخلاف المستوعب للجميع، حيث أنّه لابدّ من الجمع بينهما، أو القول بالتفصيل بين الوضوء بجواز الاكتفاء بالمسح، بخلاف الغسل حيث يتبدّل بالتيمّم؟

وجوهٌ وأقوال : والذى يظهر عندنا _ كما عليه المحقّقين _ كالمحقّق فى «المعتبر» والعلاّمه فى «التذكره» والشهيد فى «الذكرى» والشيخ الأعظم فى «طهارته» _ بجواز الاكتفاء بالمسح، لإمكان إلغاء الخصوصيه عن كون المسح فى جزء من العضو فقط، وكون الحكم للأصل وجود الجبيره، بلا فرق بين الاستيعاب وعدمه ، بل فى عضو واحد أو فى جميع الأعضاء، خصوصاً مع ملاحظه شدّه حاجه الناس بذلك فى مثل الكسر، كما عن صاحب «الجواهر» من جهه أنّ الكسر بحسب النوع يستلزم الجبيره لجميع العضو، فمع ذلك لم يفسّر ذلك فى كلامهم عليهم السلام ، خصوصاً مع ملاحظه قاعده الميسور .

أمّا فى أصل كون المسح على الجبيره يعدّ ميسور غسل العضو ومسحه بالبشره _ كما ذكره السيّد الاصفهانى قدس سره _ فعليه تجرى القاعده، حتّى فى الاستيعاب لجميع الأعضاء .

أو إجراء قاعده الميسور، بلحاظ أصل الوضوء من مكان غسل البشره ومسحها، بالنسبه إلى سائر الأعضاء دون الوضوء المستوعب الموجب للشبهه فى شمول دليل التيمّم لذلك ، فعليه تكون القاعده بذلك المعنى جارياً فى صوره استيعاب عضو واحد ونظائره، ولا تشمل صوره الاستيعاب لجميع الأعضاء .

فعلى هـذا، يكون الحكم بكفـايه الاكتفـاء بالمسح على الجبيره قويّاً ، وإن كان الأحوط ضمّ التيمّم إليه، خصوصاً فى الاستيعاب لجميع الأعضاء، وحذراً عن مخالفه من عرفت من الفقهاء، واحتمال عدم تماميّه الدليل، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

الأمر الحادى عشر : جاء فى «العروه» فى المسأله الثالثه والثلاثون، قوله: «إذا اعتقد الضرر فى غسل البشره، فعمل بالجبيره، ثمّ تبيّن عدم الضرر فى الواقع ، أو اعتقد عدم الضرر، فغسل العضو، ثمّ تبيّن أنّه كان مضرّاً، وكانت وظيفته الجبيره، أو اعتقد الضرر، ومع ذلـك ترك الجبيره، ثمّ تبيّن عـدم الضـرر، وأنّ وظيفته غسـل البشـره، أو اعتقـد عـدم الضـرر ومع ذلـك عمل بالجبيره، ثمّ تبيّن الضرر، صحّ وضوئه فى الجميع، بشرط حصول قصد القربه منه فى الأخيرتين، والأحوط الإعاده فى الجميع» ، انتهى كلامه .

أقول : فلا بأس بالإشاره إلى كلّ واحد منهما مستقلاًّ ، وأمّا الصوره الأولى: حيث حكم السيّد بالصحّه فيها، كما حكم بالصحّه فى البـاقى، خلافاً للآملى والسيّد الحكيم قـدس سره ، وإن فصّل فيها المحقّق الخوئى بين ما لو فرض اعتقاد الضـرر كسـراً فى الواقع، فيحكم بالصحّه، وإلاّ يحكم بالبطلان .

ولكن الأقوى أن يقـال بالبطلان هنا، لأنّ اعتقاد الضـرر لا يؤثّر فى الحكم الواقعى، لأنّ تكليفه ووظيفته فى الواقع كان هو غسـل البشـره، ولم يـأت به، فمـا أتى به لا ـ يكون تكليفه واقعـاً، وإن كـان وظيفته بحسب الظـاهر والاعتقاد هو هـذا، وكان مجزياً لو لم يكشف الخلاف .

فى أحكام الجبائر / لو غَسل البشره ثمّ تبيّن الضرر

وأمّـا الكلام فيمـا بعـد كشف الخلاف، حيث أنّ الاعتقـاد والعلم والظنّ كـان طريقيّـاً لا ـ موضوعيّـاً ، فالمسأله تـدخل فى بحث الاجزاء، بأنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهرى هل يكفى عن الأمر الواقعى أم لا ؟

وحيث أنّ مختارنا فى ذلك البحث هو عدم الاجزاء، فلابدّ من الحكم

بالبطلان هنا، فالقول بالصحّه لا يكون إلّا من جهه أنّ الاعتقاد بالضرر كان كافياً بالبطلان هنا ، فالقول بالصحّه لا يكون إلّا من جهه أنّ الاعتقاد بالضرر كان كافياً فى الحكم بالصحّه، لأنّه قد أتى بالمأمور به بالأمر الظاهرى، فيكون تمثيلًا لقول الإمام عليه السلام : «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الجبيره»، أى لو علم ذلک .

ولكن قد عرفت أنّ الأمر الواقعى هو الوضوء التامّ، فبعد الكشف لا يمكن الحكم بالصحّه . وأمّا الصوره الثانيه وهى ما لو اعتقد عدم الضرر، فغسل ثمّ تبيّن خلافه، حيث أنّ الحكم بالصحّه هنا كان من جهه كون الاعتقاد بعدم الضرر موضوعاً للحكم بجواز إتيان وضوء الكامل، وإن كان فى الواقع مضرّاً، أو قلنا بأنّ ملاک صحّه الوضوء مع الجبيره، هو الضرر الواقعى، إلّا أنّه لا يرفع حكم ملاک الوضوء الكامل التامّ، ولعلّه كان وجه تجويز الوضوء الناقص هو التسهيل والمنّه على العباد، فرخّص لهم .

نعم، هذا لا ـ يوجب جواز الإتيان بالوضوء الكامل، حتّى مع العلم بالضرر، لإمكان أن يكون ذلک من باب حرمه الإقدام على الإضرار بالنفس .

هذا، بخلاف ما لو اعتقد خلافه، وأتى بالغسل على اعتقاده ، فالأولى فى هذه الصوره هو الحكم بالصحّه، كما عليه السيّد الحكيم قدس سره فى «المستمسک» .

وأمّا الصوره الثالثه: وهى ما لو اعتقد الضرر وبرغم ذلک أقدم على غسل عضوه، فبان عدم الضرر، فإنّ عمله بحسب الواقع كان صحيحاً، وإن كان بحسب ظاهر اعتقاده خلافاً، فلا وجه للحكم بالبطلان، إلّا القول بأنّه لم يقصد امتثال أمره، لأنّه كان بحسب اعتقاده هو الوضوء الناقص، أو كان وجه البطلان هو عدم تحقّق قصد القربه، لأنّه كان مشرّعاً فى دينه، لأنّه يعلم عدم وجود أمر بالوضوء الكامل، وبرغم ذلک أقدم على إتيانه بهذا النحو.

ولكن الإنصاف صحّه عمله، لأنّه قد أتى بعمل كان مطابقاً للأمر الواقعى وإن

وإذا زال العذر، استأنف الطهاره على تردّد (١).

كان لا يعلمه ، مضافاً إلى محبوبيّه ذات العمل واقعاً، فإنّهما يكفيان فى صحّته .

كما أنّ قصد القربه قد يتمشّى، إمّا لكونه جاهلاً معذوراً، أو ربّما كان عمله كذلك لشدّه تقدّسه فى الدِّين، كما نشاهد ذلك فى كثير من العوام ، بل قد يشاهدان المريض الذى وظيفته الشرعيه الإفطار فهو يفطر وبرغم ذلك يرى نفسه مذنباً، فمثل هذا كيف يرضى أنّ يُنسب إليه أنّه قد قصد التشريع .

فى أحكام الجبائر بعد زوال العذر

نعم ، قد يبقى الإشكال من جهه أنّ الإقدام على إيراد الضرر مع علمه بذلك، إن لم يكن كذلك فى الواقع، ربما يكون محرّماً إمّا معصيه أو من باب التجرّى، وهما ينافيان قصد القربه المعتبره فى العباده .

ولكن الإنصاف أنّ المورد كان من قبيل التجرّى لا المعصيه، والتجرّى لا يكون حراماً، حتّى ينافى مع قصد القربه، خصوصاً مع ما عرفت من حال بعض الأشخاص، فالحكم بالصحّه فى هذه الصوره قوىٌّ .

الصوره الرابعه: ومن هنا يظهر الحكم بالصحّه فى الصوره الرابعه، وهى ما لو اعتقد عدم الضرر، فمع ذلك عمل بالجبيره، فكشف خلافه وعرف أنّ عمله كان مطابقاً للوظيفه، وهو الأمر بالوضوء الناقص، فلا وجه للحكم بالبطلان إلاّ ما عرفت فى الصوره الثالثه، وقد علمت ما قلنا فى جوابه، فالحكم بالصحّه هنا أيضاً قوىّ، وإن كان الاحتياط هو الإعاده، فراراً عمّا عرفت من الإشكالات.

لكن الاحتياط فيها استحبابى، بخلاف صوره الأولى، حيث أنّ الحكم بالبطلان فيها أجدر وأولى، فيكون الحكم بالإعاده فيها واجبه.

(١) بحث فى أنّ زوال العذر هل يوجب استئناف الطهاره أم لا؟

يتصوّر على وجوه شتّى، لأنّه:

تارهً: يلاحظ بالنسبه إلى الأعمال السابقه بما يشترط فيها الطهاره، كالصلاه والطواف .

وأُخرى: يلاحظ بالنسبه إلى الأعمال اللاحقه .

وثالثه: يلاحظ بالنظر إلى حال الاشتغال، أى لو زال العذر حين تحصيل الطهاره. فلا بأس بالإشاره إلى كلّ واحد منها على حده ، فنقول:

أمّا القسم الأوّل: فهو أيضاً قد يكون فيما قد عمل بوظيفته، ثمّ زال العذر، وهو كما لو تطهّر فى آخر الوقت مع الجبيره، ثمّ زال بعد الصلاه، أو تطهّر فى أوّل الوقت مع علمه ببقاء العذر إلى آخره، أو حصل اليأس عن الزوال، وقلنا بجواز البدار فى كليهما، ثمّ زال العذر بعد الصلاه.

فتارهً يكون الزوال بعد خروج الوقت، فلا استئناف ولا إعاده ، وأُخرى يزول فى الوقت فهو محلّ كلام بلزوم الإعاده أو جواز الاكتفاء بما سبق؟

فإن قلنا بأنّ العمل على الوظيفه يكفى، ولو انكشف الخلاف، فلا إعاده فيه وإلّا عليه الإعاده.

وقد لا يعمل بوظيفه، كما لو أتى بالطهاره بنحو الجبيره فى أوّل الوقت، من دون حصول العلم ببقاء العذر، أو حصول اليأس بالزوال، ولم نقل بجواز البدار له: فإنّه تارهً يكون بعد الإتيان بوضوء الجبيره، ثمّ زال عنه العذر بعد الصلاه، وبعد خروج الوقت، فهو داخل فى المسأله السابقه من الفروع المتقدّمه، من حصول الخلاف لما اعتقده، أو صادف صحّه ما أتى به للواقع، فهل يكون العمل مكفياً عن الواقع أم لا ؟

لأنّه قد ظهر أنّ العذر كان باقياً إلى آخر الوقت، غايه الأمر لم يعمل بالوظيفه بحسب الظاهر .

وأُخرى يكون زوال العذر فى الوقت، فلابدّ من الإعاده للصلاه المأتى بها

قطعاً، ففتوى بعض الفقهاء كالسيّد فى «العروه» بالصحّه، وعدم الإعاده بالنسبه إلى الأعمال السابقه، وإن كان زوال العذر فى الوقت بصوره الإطلاق أو نقل الإجماع بالصحّه وعدم الإعاده ــ كما عن «المستند» و«المنتهى» و«شرح المفاتيح» و«الإيضاح» بصوره الإطلاق ــ ليس فى محلّه، إلاّ أن يحمل كلامهم على ما إذا كان قد عمل بوظيفته ظاهراً، وهو المقصود من كلامهم وإن لم يصرّحوا بذلك .

وأمّا القسم الثانى: وهو زوال العذر بعد تحصيل الطهاره ناقصاً، وقبل الإتيان بما يشترط فيه الطهاره، فهل يجب الاستئناف حينئذٍ أم لا ؟

فيه وجهان، بل قولان: قول : بوجوبه، لأنّهم استدلّوا عليه بأُمور :

الأوّل : بأنّ التكليف الأوّلى كان هو الوضوء والغُسل الكاملين ، غايه الأمر رخّص الشارع فى تبديله إلى الناقص ما دام العذر باقياً لا مطلقاً، بلا فرق فى ذلك بين القول بكون الوضوء الناقص رافعاً للحدث أو محصّلاً للطهاره، أو مبيحاً للصلاه مثلاً ، فعلى هذا يكون جواز الاكتفاء به ما داميّه لا دائميه، لأنّ الضروره تقدّر بقدرها .

الثانى: إنّه يكون مثل التيمّم منقوضاً بحصول الزوال، كما ينقض التيمّم بوجدان الماء، لأنّ حكم الأوّلى باقٍ بحاله، إذ الأدلّه الدالّه على تجويز الإتيان بالناقص أو التيمّم، منصرفه لما يزول العذر فى الوقت ويقدر على الإتيان بالوضوء الكامل .

الثالث : لو شكّ فى صحّه ذلك، فيقال بأنّ الشغل اليقينى بالعمل المشروط فيه الطهاره كالصلاه يستدعى الفراغ اليقينى .

وقول آخر: بصحّه ما أتى به من الطهاره، ولا يحتاج إلى الاستئناف، إذا كان عمله على طبق وظيفته، والدليل على ذلك هو: أوّلاً : بأنّ الشارع قد جوّز لمن كان معذوراً عن الإتيان بالوضوء الكامل أن يأتى بالناقص، وظاهر الأدلّه أنّه

یکون مثله فی جمیع الآثار، سواء کان رافعاً للحدث أو محصّـِلاً للطهاره، أو مبیحاً للصلاه، فبعد زوال العذر لا یؤثّر فی رفع أثره ، والتمثّل بالتیمّم بالنقض بعد وجدان الماء، یعدّ قیاساً، لأنّ الحکم بـذلک کان من جهه لسان الدلیل، حیث لا یقتضـی بدلیه إلاّ حال فقدان الماء.

هذا بخلاف المقام، حیث أجاز التوضّی ناقصاً حال وجود العذر عند العمل، فبعد حصول الطهاره لا تزول .

وثانیاً : یتمسّک بالاستصحاب، لأنّه قبل زوال العذر کان متطهّراً قطعاً، فبعد زواله یشکّ فی بقائها فیستصحب.

إلاّ ـ أنّه قد یورد علی الاستصحاب، بأنّه یکون من قبیل الشکّ فی المقتضـی، لاحتمال أن یکون حصول الطهاه ما دامیه من أوّل الأمر لا دائمیه، فلا یکون حجّه لمن لا یعتقد بحجیّه مثل هذا الاستصحاب .

وثالثاً : یتمسّک بمعتبره إسحاق بن عبداللّه الأشعری، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «لا ینقض الوضوء إلاّ حدث، والنوم حدث»(۱) .

حیث یدلّ بأنّ الوضوء بأیّ حال تحقّق، سواء قلنا بکونه رافعاً للحدث أو محصّـِلاً للطهاره أو مبیحاً للصلاه، اثره لا ینقض إلاّ بالحدث، ومن المعلوم أنّ زوال العذر لیس من الاحداث، ولذلک ذهب إلیه جمع کثیر من الفقهاء کالشهیدین فی کتبهما، والمحقّق فی «جامع المقاصد» ، بل وکثیر من المتأخّرین کالسیّد فی «العروه»، وأکثر أصحاب التعالیق، وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی»، وإن کان ظاهر کلام الشیخ الأعظم خلافه، لأنّه قد أورد علی الحدیث بقوله: أوّلاً : بأنّه منصرف إلی الوضوء الکامل، فلا یشمل الناقص .

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۳، الحدیث ۴.

وثانیاً : أنّ المراد من الوضوء ــ بقرینه نسبته النقض إلیه ــ هو الوضوء المؤثّر فی رفع الحدث، لأنّه المستعدّ للبقاء أبداً، إذا لم یرفعه رافع، والکلام فی کون الوضوء الناقص کذلک، وإطلاق النقض علی بطلان التیمّم بوجود الماء فی بعض العبادات والروایات، توسّعٌ لا یصار إلیه عند الإطلاق .

وأمّا جعل إسناد النقض إلی الوضوء المطلق، قرینهً علی کون مطلق الوضوء قابلاً للنقض، یستبعد البقاء أثره أبداً ما لم یرفعه رافع ، فهو فاسدٌ، لأنّ الظاهر فی نظائره العرفیه، کون خصوص الفعل مقیّداً لإطلاق متعلّقه، فتأمّل ، انتهی کلامه .

ولکن یمکن أن یناقش فیما ذکره: إمّا عن الانصراف، بأنّا لا نسلّم ذلک لأنّ ظاهر لفظ الوضوء کونه عنواناً لکلّ ما یمکن أن یکون مصداقاً حقیقه أو تنزیلاً، أی کلّ ما یقبله الشارع کونه وضوءاً صحیحاً، ولذلک تمسّکنا بقاعده المیسور لأنّه یصدق عرفاً لمثل وضوء الجبیره أنّه وضوء حقیقه، کالصلاه جالساً ، غایته کونه وضوءاً تنزیلیّاً شرعاً، للتوسعه فی مفهوم الوضوء، بحسب اصطلاح الشرع، للشمول لمثله، فالانصراف المدّعی غیر مقبول .

وأمّا عن الثانی، فلأنّا لا نسلّم أوّلاً صحّه نسبه النقض إلی الوضوء الرافع فقط ، بل تصحّ هذه النسبه بالنسبه إلی کلّ وضوء، ولو کان مبیحاً أو محصّلاً للطهاره .

وثانیاً : کون هذا الوضوء غیر رافع للحدث ــ ولو بنحو الموقّت ــ ممنوع، لأنّ ظهور الأدلّه فی کون هذا الوضوء یکون مثل الوضوء الکامل ممّا لا یستنکر .

ومن هنا یظهر الإشکال فی ثالث اشکاله، من کون خصوص الفعل مقیّداً لإطلاق متعلّقه، لما قد عرفت من عدم اختصاص الفعل ــ وهو الوضوء ــ بالرافع فقط، مع ما عرفت من صحّه نسبه النقض حتّی لما لا یکون رافعاً للحدث ، ولعلّه بملاحظه ما ذکرناه حکم رحمه الله بالتأمّل فی آخر کلامه.

فالاستدلال بالحدیث حسن، کما استدلّ به السیّد الاصفهانی فی «الروائع»،

فالأقوى عندنا هو هذا القول .

ومن هنا ظهر حكم ما لو زال العـذر حال الاشـتغال بالعمل الـذى يشترط فيه الوضوء، كالصـلاه والطواف، من عـدم لزوم بطلانه، وعدم وجوب إعادته، لأنّه إذا قلنا بصـحّه وضوئه وبقائه بعد إتمام الوضوء، فى حال كونه معذوراً ومجازاً به ولو لم يشـتغل بعمل المشروط به، فبعد الاشتغال أيضاً لو زال عذره فإنّه يكون غير مؤثّر قطعاً. والدليل عليه هو ما عرفت من الحديث وظهور الأدلّه .

فمـا ادّعاه الشـيخ الأعظم قـدس سـره من لزوم الحكم بالاستئناف، وبطلان الصـلاه ـ بل كان البطلان أولى من إتمامها وإعادتها بعـدها، تحصـيلاً للجزم فى النيّه، الـذى اعتبره بعض الفقهـاء، وإن لم يـذهب إليه نفسه الشـريف ـ ، لا يخلو عن وهن، من حيث المبنى كمـا عرفت، وإن كـان صـحيحاً من حيث البنـاء، لأنّه إذا التزم أنّ الوضوء الناقص رافع مادامىٌ أو محصّل مادامىٌ أو مبيح مـادامىٌ كـالتيمّم، فلازمه الحكم بالفساد فى كلّ ما يزول عـذره، كما يبطل التيمّم متى ما يوجـد الماء ولو كان فى حال الصـلاه وغيرها .

وأمّا القسم الثالث: وهو ما إذا زال عـذره فى الأثناء، فهو أيضاً يتصوّر بوجهين أو وجوه ثلاثه : تاره: يزول عذره قبل أن يفرغ عن مسـح الجبيره، ولكن نفس العمـل باقٍ ، وأُخرى: ما لو زال قبل وقوع المسـح على الجبيره ، وثالثه: لو زال حال وقوع المسـح على بعض الجبيره .

والـذى يظهر من صاحب «الجواهر» قـدس سـره هو الحكم بالصـحّه، وعـدم لزوم الاستئناف، مع التأمّل فى الأخير، بخلاف الأوّل منها .

ولكن الإنصاف عدم صـحّه وضوئه فى جميع هذه الصور، وأنّ عليه الاستئناف إن فاتت الموالاه، أو إعاده غَسل البشـره والمسـح عليها، عند عدم الفوت، لعدم صدق الوضوء الاضطرارى عليه، لأنّ ظاهر الأدلّه لزوم ذلك مع كون العذر باقياً

السادسه: لا يجوز أن يتولّى وضوئه غيره مع الاختيار، ويجوز مع الاضطرار (۱).

إلى آخر العمل، لا ـ ما كان كذلك في أوّل العمل، فما اختاره السيّد في «العروه» والآملي وكثير من أصحاب التعاليق من الاستئناف حكم صحيحٌ كما لا يخفى .

هذا كلّه فيما إذا علم عذره المستوجب لإيجاب المسح على الجبيره عليه .

وأمّا القسم الرابع: وهو ما لو كان عمله السابق من المسح على الجبيره مشكوكاً فيه، ولذلك جمع بينه وبين التيمّم ، فحينئذٍ لابدّ من الاستئناف، بعد زوال العذر، لإمكان أن يكون تكليفه السابق هو التيمّم دون الوضوء الناقص، فإذا زال عذره خرج عن حكم الطهاره، لأنّ الوضوء يحتمل أن لا يكون وظيفته .

وأمّا التيمّم فقد قطع بزواله، فالآن لا ـ يكون قاطعاً بوجود الطهاره لنفسه، فإتيان الواجب المشروط بالطهاره، بمثل هذه الطهاره المشكوكه، لا يوجب القطع بالفراغ اللازم تحصيله، لمن كان شاغلاً قطعاً ، ففتوى السيّد في «العروه» بالاستئناف هنا كان حسناً .

(۱) فالكلام فيه يقع في مقامين :

أحدهما: في عدم جواز التوليه في حال الاختيار، فنقول هنا يجب البحث عن عدّه اُمور وهي:

في وجوب المباشره في الوضوء

الأمر الأوّل : لا يخفى أنّ المراد من التوليه هنا، ليس بأن يتوضّأ المكلّف بيد نفس المتولّي، لأنّه حينئذٍ لا يكون الوضوء منسوباً إلى المكلّف حتّى يصدق التوليه ، بل المراد أن يعينه في تحصيل وضوئه بيد نفس المكلّف، نظير الإطافه في طواف الحجّ، بأن يغسل وجهه بيد نفس المتوضّى بإعانه المتولّي، ولكن لابدّ أن يعلم أنّه لو منعنا التوليه على نحو الثاني، ففي الأوّل يكون بطريق أولى، هذا بخلاف ما لو قلنا بالمنع في الأوّل، فهو لا يوجب المنع في الثاني ، كما أنّه قد

یمکن تصویر صوره ثـالثه، هی ما لو أعانه علی صبّ الماء علی یـده فهل یکون هـذا ممنوعاً أیضاً أو لا یکون هـذا القسم داخلاً تحت ذلک الحکم ؟

ثمّ إنّه هـل المراد من عـدم جواز التولیه، الواقع فی کلام المصنّف، هو الحرمه التکلیفیّه أو الوضعیّه _ أی لو تولّی کان وضوئه فاسداً_ أو التنزیهیّه _ أی یکون مکروهاً _ أو المراد هو الجامع بینهما، بأن یکون بعض مصادیقه موجباً للفساد وبعض آخر موجباً للکراهه ؟

والظاهر عدم وجود قائل بالحرمه التکلیفیّه کما فی «الجواهر» فأمره دائر بین أحد الأمرین الآخرین .

الأمر الثانی : إنّ إسناد الفعل إلی غیر المباشر یکون علی ثلاثه وجوه :

تارهً: یکون بالوکاله، بأن یفوّض سلطنته علی المال للوکیل، فلا إشکال فی أنّ الدلیل حینئذٍ یقصد حال العمل وقوع الشیء للموکّل، فبذلک یسند الفعل إلی الموکّل، کما لو باع الوکیل دار الموکّل فیصحّ أن یسند البیع إلی موکّله .

واُخری : ما یکون بالنیابه والاستنابه، بأن یأتی النائب عملاً ـ عن المنوب عنه، کنیابه الحجّ عن الأب وغیره، وهو أیضاً یتصوّر بوجهین : تارهً : یأتی بالنیابه من جهه أنّه بنفسه استناب شخصاً عن نفسه، لإتیان عمل مّا، کما هو الحال فی بعض العبادات .

واُخری : یکون جعل النیابه من ناحیه الشارع لشخص من دون أن یتدخّل فی اختیاره المنوب عنه، وهو کالأولیاء للأطفال.

فلا إشکال فی هذه الموارد بأنّ الغائب یقصد حال العمل وقوعه عن المنوب عنه، ولو لم یکن المنوب عنه ملتفتاً، بل قد لا یقدر علی تصوّر ذلک وفهمه کما هو الحال فی الأطفال الصغار، إذا أراد ولیّه بیع داره مثلاً، وهو واضح .

وثالثه: ما یکون بالتسبیب، وهو أیضاً مختلف باختلاف موارده، إذ فی الجنایات والضمانات یکون فیما إذا کان المباشر بلا إراده وکان فی حکم آله

مخضه حين العمل.

فلا ترديد حينئذٍ أنّ الضمان مستند إلى المسبّب دون المباشر، كما لو أعطى حربه بيد الصغير فضرب بها آخر فقتله، فلابدّ حينئذٍ من إعطاء الديه وهى على ذمّه المسبّب لا المباشر .

وآخر ما صدر الأمر من الآمر النافذ قوله وإرادته وكان المباشر غيره كما ورد فى قوله تعالى: «يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً»(۱) حيث أنّ البناء ينسب إلى المسبّب، لأنّه وقع بأمره، وإن لم يكن بنفسه مباشراً .

إذا عرفت ذلك، فلابدّ أن يعلم أنّ التوليه فى الوضوء من الأفعال التى لا يمكن أن تكون من باب الوكاله، فإنّ وضوء المتوضّى ليس من الاُمور التى يتصوّر فيها التوكيل نظير أكل الأكل والشرب من الآكل والشارب، لما قد عرفت أنّ التوكيل إنّما يكون فى الاُمور التى تكون أمر نفوذه بيد الموكل، بحيث يكون له السلطه عليه، وأمّا فى الاُمور التى هى خارجه عن مدار السلطه الوضعيه فلا ، والوضوء يعدّ من هذا القبيل .

فإسناد الوضوء إلى المكلّف بتوليه الغير لا يصحّ، إلاّ بالاستنابه أو التسبيب، ومع الاستنابه تعتبر النيّه من المتولّى، وعلى التسبيب من المتوضّى نفسه .

هذا تمام الكلام فى مقام التصوّر والثبوت .

الأمر الثالث : إنّما يكون الكلام فى مقام الإثبات والاستظهار، وبيان أنّه هل يمكن استظهار جواز التوليه بالتسبيب أو الاستنابه من الأدلّه الأوّليه أو الثانويه أم لا ؟

هذا بعد الفراغ عن إمكان دخولهما فى نفسه فى الوضوء .

فنقول : أمّا الأدلّه الأوّليه فاستفاده الجواز منها موقوف على إثبات مقدّمتين :

۱- سوره غافر : آيه ۳۶ .

المقـدّمه الأُولى : إمكان تصوّر جامع بين صـدور الفعل من المكلّف مباشـره، وبين صدوره عن الغير بالاسـتنابه أو التسبيب ، وقد يتوهّم عـدم إمكـان إثبـات تصوّر جـامع بينهمـا، بنـاءاً على أنّ المطلوب من كلّ مكلّف إتيانه بنفسه، بحيث يكون إصـدار الفعل مسـتنداً إليه، بـداهه أنّ الفعل الصادر عن الغير ــ بأيّ وجه كان من النيابه أو التسبيب ــ لم يكن من جهه الإصدار منسوباً إلاّ إلى المباشر لا إلى المسبّب أو المنوب عنه .

غايه الأمر، حيث أنّ النائب أو المسـبّب قصد وقوع الفعل عن المنوب عنه أو المسبّب، وسلب وقوعه عن نفسه، صار ذلك موجباً لصحّه انتسابه إلى المنوب عنه أو المسبّب، ولكن كان هذا من جهه العمل الخارجى .

وأمّـا من جهه حيثيّه الإصـدار، فإنّه لا يمكن تصوير جامع بين الصـدور من المكلّف المباشـر، وبين النسـبه الوقوعيه عن النائب أو المسبّب، حتّى يكون هو المطلوب بالتكليف المتوجّه إلى المكلّف .

ثمّ قـال المتـوهّم ــ وهو السـيّد الاصـفهانى فى «روائعه»(۱)ــ : نعـم، قـد يفهـم من الأدلّه الخـارجيه أنّ الغرض من التكليـف هو حصوله فى الخـارج، ولو من غير المكلّف ، بـل المقصود هو حصول المكلّف به ولو بلاـ دخـل لفعـل إنسـان له أصـلًا، كمـا فى غـالب التوصـليّات ، إلاّ أنّه لا ربط له بكون متعلّق التكليف هو الأعمّ، فلا يـدلّ ذلك على وجود جامع فى الواقع، الـذى كان هو متعلّق التكليف المتوجّه إلى المكلّف ، بـل هو دليـل على عـدم اختصـاص سـقوط الأمر عن المكلّف بإتيانه بالمباشـره ، بل كما يسـقط بمـا طلب منه، كـذلك يسـقط بفعـل الغير أيضـاً، لحصـول غرضه، فتصوّر الجـامع الخطـابى بين الفعـل المباشـرى والفعل الانتسابى

۱– الروائع الفقهيه: ص۲۳۵.

والتسبیبی، ـ بأن یکون هو المطلوب بالخطاب والتکلیف فی الثبوت ـ فی غایه الإشکال . انتهی کلامه .

وما ذکره قدس سره ممّا لا یقبله الذوق السلیم، لأنّه لا مانع أن یقول المولی بأنّ المطلوب هو وجود شیء فی الخارج، ولا یکون لخصوصیه مباشره المکلّف فیه دخیلاً، فلو استفدنا ذلک من أدلّه النیابه فتصوّر الجامع من هذه الناحیه لا إشکال فیه، ولذلک عاد الاصفهانی رحمه الله عن مقالته بعد ذلک، واستظهر الجواز من أدلّه مشروعیّه النیابه، إلاّ أنّه استدرک بما لا یخلو عن وهن وإشکال، وقال بما حاصله: بأنّ تسبیب الوضوء خارج عن التسبیبات المصحّحه لاستناد الفعل إلی السبب، لأنّ الملاک فی التبیان هو أن لا یکون المباشر مختاراً فی إیجاد الفعل، ولا صادراً عن إرادته الاختیاریه، بل صدر الفعل عنه إمّا بإکراه الغیر له علیه، أو بأن یکون مالکاً لعمله بحیث کان المباشر للعمل بمنزله المجبور، هذا بخلاف المقام الذی استدعی المکلّف من الغیر أن یوضئه، فإنّه لا یوجب صحّه استناد العمل إلی السبب أصلاً، فلا یتصوّر جامع فی مقام الثبوت هنا ، انتهی کلامه.

ویرد علیه أوّلاً : أنّ الإنصاف عدم تمامیه ما ذکره، لأنّه من الواضح أنّ طبیعه الحال یقتضی أنّ الغیر قد تسبّب بالعمل، وهو الذی أحدث الوضوء له وإن کان ذلک باستدعاء المکلّف ، لکن تکلیف الغیر له لا یوجب عدم صحّه الانتساب إلیه، بل لعلّ وجه عدم الانتساب إلی المسبّب ونسبته إلی المکلّف، هو أنّ نفس العمل ـ أی الوضوء ـ حیث وقع بید المکلّف ـ وإن کان بإعانه المتولّی ـ ولذلک ینسب إلیه، وهذا لا یوجب عدم صحّه تصویر جامع بین الفعل المباشری والتسبیبی .

وکیف کان، فثبت من جمیع ما ذکرنا إمکان إثبات تصویر الجامع هنا، وأنّ التکلیف یمکن أن یتوجّه إلیه .

وأمّا المقدّمه الثانیه: وهی ملاحظه ما تقتضیه الأدلّه الأوّلیه، هل یکون هو

الإتيان بالفعل مباشره، أو يشمل ما هو الأعمّ من فعل الغير، سواء كان بالنيابه أو الوكاله أو التسبيب ؟

والظاهر أنّ المستفاد من الأدلّه هو الأوّل، لوضوح أنّ مقتضى ظهور الخطاب المتوجّه إلى المكلّف، هو إتيانه بنفسه ، فالوضوء بحسب مقتضى الدليل الأوّلى يجب على المكلّف إحضاره بنفسه، فجواز التوليه فيه أو فى غيره، لابدّ أن يستفاد من دليل ثانوى، بمثل ما يمكن إثبات الجواز فى حال الاضطرار من دليل الإجماع أو غيره، وإلاّ لما أمكن جوازه فى تلك الحاله أيضاً، بمقتضى ظهور الدليل الأوّلى .

نعم ، قد نستفيد فى بعض الموارد من القرائن الخارجيه أو من الدليل الثانوى أو غير ذلك، أنّ المطلوب فيه هو تحصيل المأمور به، بأىّ وجه اتّفق، أى ولو كان من غير المكلّف، كالتوليه فى المضطرّ ، بل قد يكون المطلوب هو حصوله فى الخارج لا تحصيله، كتطهير المتنجّسات من الألبسه والأجسام، حيث يفهم من قول الإمام عليه السلام : «اغسل ثوبك من النجس» ، هو مجرّد حصول الغَسل بأيّه طريقه ووسيله كانت، حتّى ولو كان عن غير اختياره كما لو وقع المطر على الثوب النجس فطهّره، هذا بخلاف سائر التكاليف حيث قد اُخذت فيها المباشره بالفعل، من دون فرق فيما ذكرنا بين التوصليات والتعبّديات .

ومن هنا ظهر فساد كلام السيّد الاصفهانى قدس سره فى «الروائع»(۱)، تبعاً «للمسالك» حيث قال: «إنّ المستفاد من قوله تعالى : «اغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» ، ليس إلاّ كون المطلوب هو تحقّق انغسال ما يجب غسله، ومسح ما يجب مسحه خارجاً،

۱- الروائع الفقهيّه: ص۲۳۷.

کما یستفاد ذلک من الأمر بغسل الثوب أو البدن فی باب تطهیر عن النجاسه الخبثیه ».

غایه الأمر اعتبر فی الوضوء إیجاد المطلوب عبادیاً، فإذا فرض تحقّق ذلک بفعل النائب الذی استنابه المکلّف، أو رضی بفعله مع قصد النائب تقرّب المنوب عنه به، فقد تحقّقت عبادیتها عن المکلّف، فلازمه سقوط الأمر عنه، فلا مجال للقول بعدم جواز التولیه فی حال الاختیار، إلاّ بدعوی الإجماع علی عدم کفایتها . انتهی کلامه .

وجه الفساد: هو ما قد عرفت، أنّ المستفاد من القرائن الخارجیه فی باب أدلّه النجاسات وتطهیرها، هو حصولها بأیّ وجه اتّفق، کما قد یشاهد فی لسان بعض الأخبار من الحکم بحصول الطهاره بوقوع الجسم النجس فی الماء، أو إذا لاقی المطر أو الکرّ شیئاً نجساً فقد طهر وأمثال ذلک، یوجب رفع الید عن ظهور الخطاب المستلزم کونه بالمباشره .

هذا بخلاف الطهاره القُربیه ونظائرها، حیث لیس فی الأدلّه ما یدلّ علی هذا المعنی، ولذلک یجب الحکم بلزوم المباشره، ومن هنا وبملاحظه الذی ذکرناه نری أنّ السیّد رحمه اللّه قد رجع عن کلامه.

إذا عرفت هاتین المقدّمتین، تعلم أنّ مقتضی الدلیل الأوّلی، هو عدم جواز التولیه فی الوضوء، لا لأجل عدم إمکان تصویر جامع فیه کما زعمه السیّد ، بل لأجل استظهار لزوم المباشره من الأدلّه ، إلاّ أن یفید دلیل ثانوی علی الجواز، وهو مفقود فی حال الاختیار، وموجود فی حال الاضطرار .

نعم، ربّما یستدلّ علی عدم جواز التولیه بالآیه والروایات الدالّه علیه ، وأمّا الآیه: وهی قوله تعالی : «فَمَنْ کَانَ یَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحا وَلاَ یُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَدا»(۱).

۱- سوره الکهف: آیه ۱۰۱.

فهی تدلّ علی أنّه لا یجوز إدخال الغیر وأشرکه فی العمل العبادی، ومنه الوضوء، کما قد یؤیّد ذلک استدلال بعض الأئمّه علیهم السلام علی الابتعاد عن الشرک فی الأفعال بهذه الآیه الشریفه، کما فی حسنه الحسن بن علی الوشاء، قال : «دخلت علی الرضا علیه السلام وبین یدیه إبریق یرید أن یتهیّأ للصلاه، فدنوت منه لأصبّ، علیه فأبی ذلک، فقال : مه یا حسن ، فقلت له : لِمَ تنهانی أن أصبّ علی یدیک، تکره أن أُوجر ؟ قال : تؤجر أنت وأُوزر أنا ، فقلت : وکیف ذلک ؟ فقال : أما سمعت اللّه عزّوجلّ یقول : «فَمَنْ کَانَ یَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحا وَلاَ یُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَدا»، وها أنا ذا أتوضّأ للصلاه وهی العباده فأکره أن یشرکنی فیها أحد»(۱) .

والحدیث الذی رواه الشیخ المفید فی «الإرشاد» قال : «دخل الرضا علیه السلام یوماً والمأمون یتوضّأ للصلاه، والغلام یصبّ علی یده الماء، فقال : لا تشرک یا أمیر المؤمنین بعباده ربّک أحداً، فصرف المأمون الغلام، وتولّی تمام وضوئه بنفسه»(۲) .

حیث لا یبعد أن یکون مقصود الإمام علیه السلام من هذا التعبیر هو الإشاره إلی الآیه المذکوره .

وجه الاستدلال بها: أنّ الآیه المبارکه فی مقام النهی عن التشریک فی العباده، أی لایجوز أخذ المکلّف شریکاً له فی عباده ربّه التی أمر بها، والتولیه تشریک فیها، أمّا عن قیام حلولی علی المکلّف وقیام صدوری علی المتولی إذا کان التشریک فی جمیع أفعال الوضوء .

وأمّا من جهه قیام بعض الأفعال بالمکلّف وبعض آخر بالمتولی، فیما إذا کان

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۴.

التشریک فی بعض منه .

وکیف کان فهو تشریک فی العباده ویکون النهی فیها مقتضیاً لفساده .

هذا غایه ما یقال فی تقریب الاستدلال .

ولا یخفی أنّ ظاهر الآیه مع قطع النظر عن التفسیر الذی وقع فی بعض الأخبار ـ هو النهی عن التشریک فی العباده، فی مقابل الإخلاص الذی یعدّ من الأصول أی الخلوص فی المعبودیه لا فی العابدیه، کما أنّ المراد بحسب الظاهر من قوله : «فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحا» هو الإتیان بالواجبات والمستحبّات التی کانت من الفروع، ولا یرتبط بالنهی عن التشریک فی العباده ، ثمّ المراد من الخلوص ونفی التشریک فی العباده، لیس علی ما زعمه الشیخ الأعظم فی «طهارته» بقوله :

إنّما تدلّ علی النهی عن الإشراک فی العباده، بأن یدخل غیره معه فی الفعل بقصد العباده والأجر من اللّه تعالی، لیشترکا فی عباده اللّه عزّوجلّ، وهذا لا یکون إلاّ إذا کان الفعل مستحبّاً فی حقّ کلّ منهما، وهذا لیس مُحرّماً ولا مکروهاً ، وأمّا محل الکلام هو مجرّد صدور الفعل بینهما معاً، وإن لم یقصد شریکه العباده، بل أعانه لغرض آخر من طمع أو خوف، فلا یدخل تحت المنهی عنه ، ألا تری أنّ الاشتراک مع الغیر فی بناء المسجد لاجره جُعلت له، أو لغرضٍ آخر غیر التقرّب إلی اللّه تعالی، لا یعدّ من الإشراک فی العباده ، انتهی کلامه رفع مقامه .

حیث أنّ المستفاد من کلام الشیخ، أنّه أراد نفی التشریک من حیث نفس العمل، کما یشهد لذلک فرض کونه مستحباً لهما ومثل بناء المسجد .

مع أنّ المستفاد من ظاهر الآیه هو نفی التشریک فی النیّه والقصد، من جهه أن یأتی العمل بنفسه، إلاّ أن یقصد بذلک اللّه وغیره من الناس من السمعه والریاء، وإفهام الناس بعمل نفسه، وغیر ذلک من الأغراض المترصّده من الناس، کما

يشـهد لـذلك قوله تعالى : «بِعِبَادَةِ رَبِّهِ»، حيث جاءت كلمه العباده بلفظ الباء لا بـدونه مع أنّ الثانى أشـدّ مناسـبه مع كلام الشـيخ قدس سره .

فمـا ذكرنـا فى معنى الآـيه يساعـد مع ما هو الموجود فى حـديث جراح المـدائنى، عن الصادق عليه السـلام فى تفسـير الآيه: «أنّ الرجل يعمل شـيئاً من الثواب لا يطلب به وجه اللّه تعالى، إنّما يطلب تزكيه النفس ليشتهى أن يسمع به الناس، فهذا الذى أشرك بعباده ربّه»(۱) .

وحـديث علىّ بن إبراهيم فى تفسـيره، قـال فى روايه أبى الجارود، عن أبى جعفر عليه السـلام ، قال : «سـئل رسول اللّه صـلى الله عليه و آله عن تفسـير قول اللّه عزّوجلّ «فَمَنْ كَانَ» الآيه ؟ فقال : مَنْ صلّى مرآءات الناس فهو مشرك.... إلى أن قال : ومن عمل عملاً ممّا أمر اللّه به مرآه الناس، فهو مشرك، ولا يقبل اللّه عمل مراءٍ»(۲) .

فعلى ما استظهرناه من الآيه، لا تكون الآيه مرتبطهً بما يأخذ عمل الغير فى عمل نفسه، ومنه التوليه فى الوضوء، سواء كان إشراكه للغير فى تمام عمله أو فى بعض العمل .

هذا بخلاف ما اسـتظهره الشـيخ قدس سره ، فيمكن الاسـتدلال بها للمقام ؛ إمّا بأن يكون أنّ الآيه سـيقت لبيان الحكم الوضعى، وهو الفساد ابتـداءً، باعتبار كونه تفريعاً على ما أفاده أوّلاً، من اعتبار الإخلاص فى العمل المسـتفاد من قوله تعالى : «فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحـا»، حيث قـد فسّـِر الصالـح من العمـل، بالخـالص عن الشـرك، فيكون النهى عن الشـرك إرشاداً إلى ما يسـتفاد من العمل الصالح .

وأمّا باعتبار كون النهى المتعلّق بالعباده ــ ولو تكليفاً ــ يدلّ على الفساد، لا من

۱- وسائل الشيعه: أبواب المقدّمه العبادات، الباب ۱۲، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: أبواب المقدّمه العبادات، الباب ۱۱، الحديث ۱۳.

حیث إبطال التشریک بنفسه للعمل، کما ذکر فی الأوّل .

ولکن قد عرفت أنّه خلاف ظاهر الآیه، واللّه العالم .

نعم، إن لوحظت الآیه مع ما فی الأخبار من التفسیر والتوجیه، فقد یتفاوت المعنی ، بل قد تتعارض، لأنّه قد وردت فی عدّه من الأخبار بکون المراد من النهی عن التشریک، هو التشریک فی ذات العمل، من دون أن یقصد الشریک فی إعانته العباده ، بل کان قصده أخذ الاُجره أو الخوف، أو تحصیلاً للثواب من اللّه من دون قصد القربه ، اللهمّ إلاّ أن یقال إنّه یصیر بهذا القصد عبادیاً أیضاً .

وهذه الأخبار هی: منها: خبر الحسن بن علی الوشاء، والروایه التی رواها الشیخ المفید فی «الإرشاد»، کما مرّ علیک.

منها: مرسله الصدوق، قال : «کان أمیر المؤمنین علیه السلام إذا توضّأ لم یدع أحداً یصبّ علیه الماء، فقیل له : یا أمیر المؤمنین لِمَ لا تدعهم یصبّون علیک الماء ؟قال : لا أحبّ أن أشرک فی صلاتی أحداً، وقال اللّه تعالی : «فَمَنْ کَانَ یَرْجُوا»الآیه»(۱) .

منها: حدیث السکونی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، عن آبائه، عن علیّ علیه السلام قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : خصلتان لا ـ أحبّ أن یشارکنی فیها أحد: وضوئی فإنّه من صلاتی، وصدقتی فإنّها من یدی إلی ید السائل، فإنّها تقع فی ید الرحمان»(۲) .

ومنها: خبری جراح المدائنی، وعلی بن إبراهیم، عن أبی الجارود .

ومن المعلوم أنّ مقصود النهی من التشریک فی الآیه، لابدّ أن یکون شیئاً واحداً لا اثنین أو أزید، لعدم جواز استعمال لفظ واحد فی أکثر من معنی واحد .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۳.

فعلى هذا لا محيص إلّا القول بكون المراد هو نفى التشريک فى العبوديه، أو فى العابديه، أو يلاحظ جامع فى البين، حتّى يكون هو متعلّق النهى، فيشمل كلا القسمين، بل الأقسام الثلاثه، بإضافه ما لو شاركه فى العمل، ولو من دون قصد العباده، فى قبال من يشاركه فى العمل فيما كان الشريک أيضاً يقصد العباده .

فعن الشيخ الأعظم فى «طهارته»: عدم إمكان تصوير جامع فيما بين العنوانين، فلابدّ أن يكون مورد الآيه أحدهما، من المشاركه فى المعبوديه _ كما هو ظاهرها_ أو المشاركه فى العابديه لكلا قسميها، كما تدلّ عليه بعض الأخبار .

ثمّ إنّه رحمه الله برجّح الأوّل منهما، بدعوى أنّه أوفق بظاهر النهى والعموم.

ونحن نزيد ، بل قد يؤيّد هذا الاحتمال، أنّ ظاهر الآيه هو التحريم، فهو يساعد مع التشريک فى المعبوديه، لوضوح أنّ الرياء فى العمل مفسدٌ للعباده، بل لا يبعد القول بحرمته فى نفسه، هذا بخلاف التشريک بالمعنى الثانى، حيث أنّ الفقهاء ذهبوا إلى كراهته ، فصرف ظهور النهى عن التحريم إلى التنزيه مشكل .

هذا، ولكن الإنصاف عدم تماميه ما ذكره الشيخ قدس سره ، لما قد عرفت من تمسّک الأئمّه عليهم السلام بالآيه صراحه للدلاله على المشاركه فى العابديه، فكيف يمكن الالتزام بعدم دخولها فى الآيه، فلابدّ حينئذٍ من بيان حتّى تكون جميع أقسام المشاركه داخله فيها .

والذى ينبغى أن يقال فى تصحيح ذلک يكون بأحد من الوجهين :

الأوّل: إمّا القول بوجود جامع واقعى يشترک بين جميع الأقسام، بأن يقال بكون الجامع هو العمل الذى يأتى به المكلّف خالصاً من جميع الجهات، عبادةً وإعانةً لكلا قسميها، فالخلوص الكلّى يكون فى مقابل الشرک الكلّى، وممّا يساعد هذا المعنى _ مع الخلوص المستفاد من صدر الآيه _ قوله تعالى : «عَمَلاً صَالِحا»، أى عملاً خالصاً للّه من جميع الجهات، من دون شرک فيه بشىء من

أقسامها، فحينئذٍ قد استعمل اللفظ فی معنی واحد کلّی له أفراد مشکّکه، ویوافق مع جمیع ما اُستفید من الأخبار الذی قد استشهد فیها بالآیه .

وأمّا من حیث الحکم، فیحفظ ظهور الآیه فی التحریم فی جمیع أفراده، إلاّ ما قام الدلیل علی کونه مکروهاً کالإعانه فی المقدّمات، حیث قام علیه الإجماع ، فضلاً عن بعض الأخبار مثل خبر أبی عبیده الحذّاء، قال : «وضأت أبا جعفر علیه السلام بجمع وقد بال، فناولته ماء فاستنجی، ثمّ صببت علیه کفّاً، فغسل به وجهه (وکفّاً غسل به ذراعه الأیمن)، وکفّاً غسل به ذراعه الأیسر، ثمّ مسح بفضله الندی رأسه ورجلیه»(۱) .

هذا، وقد روی شیخ الطائفه الخبر فی موضعین بهذا المتن والسند، إلاّ أنّ لفظه عنده: (ثمّ أخذ کفّاً) بدل (ثمّ صببت علیه کفّاً) .

فهذا الخبر یدلّ علی الجواز، حیث یکون حاصل جمعه مع الآیه وبعض أخبار اُخر، هو الحمل علی کراهه الإعانه ، وهذا لا یوجب رفع الید عن ظهور التحریم فی التشریک فی المعبودیه، کما علیه الفتوی والأخبار، کما لا یخفی.

وهذا هو الوجه الأحسن والأوفق بظاهر الآیه والروایه .

الثانی: أو یقال بأن النهی فی الآیه استعمل فی الجامع، وهو رجحان الشرک ، فبالأدلّه الوارده علی حرمه الشراکه فی المعبودیه یحمل علیه، وکذلک بالأدلّه الوارده علی کراهه الإعانه علیه ، أو القول بوجه آخر: هو أنّ ظاهر الآیه کان لخصوص الشرکه فی المعبودیه، وکان هذا الظاهر ـ حیث الحکم وهو التحریم ـ باقیاً بحاله، إلاّ استفاده الإمام علیه السلام من الآیه علی نفی التشریک فی العابدیه بکلا قسمیها، کان من باب الاستعانه بإحدی المعانی التی یتضمّنها القرآن، حیث ورد فی الحدیث أنّ القرآن له سبعه أو سبعون بطناً، ولعلّ ما ذکره الإمام علیه السلام یعدّ

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوءالباب ۱۵، الحدیث ۸.

إحـدى البطـون، فلاـ ينـافى حينئـذٍ أن يكـون ذلـك بنحو التنزيه لاـ التحريم، حتّى يساعـد مع الإجمـاع، بخلاـف المشـاركه فى المعبوديه، حيث كان تحريماً، فيكون استعمال اللفظ فى القرآن فى معنى واحد محفوظاً بحاله، بلا إشكال .

نعم، يبقى الكلام حينئذٍ فى مسأله التوليه فى الوضوء، فهل هو يعدّ من قبيل الإعانه فى بعض المقدّمات، مثل إتيان الماء وتسخينه أو الصبّ على الكفّ، فيكون داخلاـً تحت حكم الكراهه الـذى قـد عرفت دلاـله قيـام الإجمـاع عليه أم لا؟ وقـد ذكرنا أنّ بعض الأخبـار أيضاً تـدلّ على الكراهه، كما هو الحال فى خبر حسن بن على عن الرضا عليه السـلام : «تؤجر أنت وأؤزر أنا»، حيث من المعلوم أنّه لو كـان ذلـك الصبّ حراماً لما كان إعانه الغير للحرام له أجر أصـلًا ، بل يكون حينئـذٍ من الإعانه فى الإثم ، مضافاً إلى ظهور كلام رسول اللّه صلى الله عليه و آله وأمير المؤمنين عليه السلام بقولهما : «لا أحبّ أن يشاركنى فيها أحد» .

فضـلًا عن اسـتدلال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله بقوله : «أنّ وضوئى من الصـلاه»، وقول الرضا عليه السـلام : «بأنّ الصلاه هى العبـاده»، حيث يفهم أنّ الوضوء بنفسه لم يعـدّ من العباده، وإنّما يعـدّ مقـدّمه للعباده، فيكون من قبيل الإعانه فى المقـدّمه، لا فى أصل العباده فيدخل فى الكراهه.

فجميع ذلك يوجب توهّم كون التوليه ـ وهى أن يوضّأ الغير مكلّفاً بيد نفس المكلّف لغسل أعضائه ومسحها ـ من قبيل الإعانه فى المقدّمات، فتكون مكروهه.

ولكن هذا لا يتناسب مع فتوى المشهور على عدم جواز التوليه، بل قد ادّعى عليه الإجماع، كما عن غير واحد من الأعلام، بل قد قيل : إنّ نقل الإجماع على عـدم الصـحّه مسـتفيض، ولـم يُنقل الخلاف عن أحد إلاّ الإسـكافى، فلامحيص إلاّ القول بخروج مثل التوليه عن مفاد تلك الأدلّه، ودخولها أمّا فى موضوع الآيه، فتكون التوليه حراماً ـ كما هو ظاهر الآيه ـ فيشـكل حينئـذٍ من جهه عدم التزام

الفقهاء بالحرمه التكليفيّه.

فی تولّی وضوء العاجز

أو یقال إنّه وإن کان داخلًا تحت عمومات الإعانه الدالّه علی الکراهه، إلّا أنّ وجه کون التولیه باطلًا ومبطلًا للعمل، هو ما عرفت فی صدر المسأله من اقتضاء الدلیل الأوّلی علی لزوم المباشره فی أصل العمل، إلّا ما خرج بالدلیل علی جوازه لبعض الإعانه فی المقدّمات، حیث قام الإجماع علی أنّه مکروه، ولا یکون مبطلًا.

فثبت من جمیع ما ذکرنا بأنّ التولیه تعدّ مبطله للوضوء فی حال الاختیار، وأمّا الإعانه فی المقدّمات فهی تعدّ مکروههً، ولا شکّ فی حرمه التشریک فی المعبودیه.

وأمّا الإعانه بصوره صبّ الماء علی نفس الأعضاء من الوجه والیدین، برغم أنّ الغسل والمماسّه تکونان بعهده المکلّف، فهل هی مبطله أو مکروهه أم لا؟ وجهان: والظاهر أنّ المراد من الصبّ المتعارف الواقع فی الأخبار، غیر هذا، کما یؤمی إلیه الخبر: (بأنّی صببتُ الماء علی کفّه)، فدخوله فی التولیه لا یخلو عن وجه ، فالحکم بالاحتیاط الوجوبی فی ترک مثل هذه الإعانه لا یخلو عن وجه . واللّه هو العالم بالصواب .

وأمّا الکلام فی المقام الثانی: وهو جواز التولیه ـ بل وجوبها ـ حتّی مع الاُجره فی حال الاضطرار، فقد یستدلّ علیه باُمور :

الأمر الأوّل : الإجماع بکلا قسمیه، کما فی «الجواهر» بقوله : بلا خلاف أجده ، بل فی «التحریر» علیه اتّفاق الفقهاء، وکذا فی «المعتبر» و«المنتهی»، ولم نجد إلی الآن من ذهب إلی خلافه من المتقدّمین والمتأخّرین والمعاصرین .

فالإجماع، لو لم یکن مدرکه معلوماً ـ کما نذکره لاحقاً ـ لکان حجّهً برأسه ، ولا أقلّ یکون مرجّحاً ومؤیّداً لما یستدلّ به، کما لا یخفی .

الأمر الثانی : هو مراجعه قاعده المیسور والإدراک، فإن قلنا بأنّ القاعده تشمل

لما یکون من قبیل الشرط لاجزاء الواجب ، أو قلنا بشمولها للشرط الذی کان لجزء المرکّب الذی لیس بنفسه مأموراً به ، بل کان محصّلاً له ـ کالوضوء والتیمّم ونظائرهما ـ فهی تکون من الأدلّه ، وإلاّ مع الإشکال فیها بأحد من الوجهین المذکورین، فلا یمکن التمسّک بها ، ولکن الأقوی عندنا شمولها للشرائط بکلا قسمیه، سواء کان شرطاً لجزء نفس المرکّب المأمور به، أو شرطاً لما یکون محصّلاً له، وإن خالفنا فی ذلک الآملی والسیّد الأصفهانی .

الأمر الثالث : الأخبار الخاصّه الوارده فی الغسل والتیمّم، المستفاده منها جواز التولیه مع الاضطرار: منها: ما رواه فی الصحیح سلیمان بن خالد، وعبداللّه بن سلیمان جمیعاً عن الصادق علیه السلام : «أنّه سئل عن رجل کان فی أرض بارده، یتخوّف إن هو اغتسل أن یصیبه عنتٌ من الغسل، کیف یصنع ؟ قال : یغتسل وإن أصابه ما أصابه ؟ قال : وذکر أنّه کان وَجِعاً شدید الوجع، فأصابته جنابه، وهو فی مکان بارد، وکانت لیله شدیده، لیله شدیده الریح بارده، فدعوت الغلمه، فقلت لهم : احملونی فاغسلونی ، فقالوا : إنّا نخاف علیک ، فقلت لهم : لیس بدٌّ ، فحملونی ووضعونی علی خشبات ثمّ صبّوا علیَّ الماء فغسلونی»(۱) .

منها: ما رواه ابن أبی عمیر فی الصحیح أو الحسن عن محمّد بن مسکین وغیره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «قیل له : إنّ فلاناً أصابته جنابه، وهو مجدور فغسّلوه فمات ، فقال : قتلوه ، ألا سألوا ألا یمّموه، إنّ شفاء العیّ السؤال»(۲) .

منها: مثله خبره الآخر(۳).

بناءً علی أن یکون المراد من التوبیخ بالتغسیل والترغیب إلی التیمّم من التولیه

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۸، الحدیث ۱ و وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب۱۷، الحدیث ۳.
۲- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۱.
۳- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۳.

فی ذلک، کما هو ظاهر الجهه، من قوله: «فغسّلوه، أو ألا یمّموه» لا الأمر بالتیمّم .

والإشکال فی هذین الحدیثین، باحتمال کون المراد هو الأمر بذلک ، مخدوش بوجهین:

أوّلاً: بقرینه لفظ (غسّلوه) فإنّه وارد علی نحو الحکایه ویقصد بالأمر التولیه فی الغسل، فیکون المراد من قوله: (ألا یمّموه) هو التولیه أیضاً ، وثانیاً : أنّه لو کان المراد منه هو الأمر، لکان الأولی التعبیر بمثل ما عبّر عنه فی حدیث جعفر بن إبراهیم الجعفری، عن الصادق علیه السلام قال : «إنّ النبیّ ذکر له أنّ رجلًا أصابته جنابه علی جرح کان فیه، فأمر بالغسل فاغتسل فکزّ فمات.

فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : قتلوه قتلهم اللّه، إنّما کان دواء العیّ السؤال»(۱) .

فدلاله الحدیثین الواردین فی التیمّم علی جواز التولیه واضحه، ولا یعبأ بالإشکال المذکور. کما أنّ دلاله حدیث سلیمان علی ذلک کانت کذلک .

إلاّ أنّه یستشکل فیه: باشتماله بما لا یعتقد به الإمامیه من عروض الاحتلام للإمام علیه السلام ، إن کان المراد من قوله: إصابته جنابه) هو الاحتلام.

وان کان قصد بهذا القول تعمّده علیه السلام الجنابه مع علمه علیه السلام بفقدان الماء أو تعذّره من استفادته لبروده الهواء، فلا یمکن الاستدلال به للمقام.

هذا کما عن الشیخ الأعظم فی «طهارته» والآملی فی «المصباح» .

وفی الثانی أیضاً أنّ الاحتمال بکون جنابته علیه السلام لضعف الأعصاب ونحوه أیضاً بعید ، ومع مخالفته مع القاعده الموجوده فی التیمّم، حیث أنّه یتعیّن التیمّم مع الوجع الشدید ، مضافاً إلی أنّ الخبر وارد فی الغسل، وإسراء الحکم من الغسل إلی الوضوء محتاج إلی عدم القول بالفصل، وهو فی معنی الإجماع، الذی قد

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۶.

عرفت المناقشه فیه ، انتهی کلامه .

ولکن لاـ یخفی علیک ما فی بعض ما ذکره، لإمکان أن یکون المراد من قوله: أصابته جنابه)، هو التعمّـد من دون استبعاد ، أمّا وجه ظهوره فیه: لما قـد عرفت من تنزّه الإمام علیه السلام عن الاحتلام، کما یدلّ علیه أخبار الإمامیّه ، ولـذلک ادّعی صاحب «الوسائل» فی ذیل هذا الخبر ظهورها فی التعمّد .

وأمّـا وجه عدم الاستبعاد هو إمکان أن یکون الإمام فی صدد بیان جواز ذلک، ردّاً علی توهّم حرمه ذلک، مع العذر عن استعمال الماء، أو کان فی حال احتمال الضرر المستلزم للتبدیل إلی بدله، وهو التیمّم .

وأمّـا الاحتیاج إلی الإجماع فی التسریه والتعمیم، فیمکن أن یجاب عنه بأنّه غیر محتاج إلیه، لإمکان استفاده جواز التولیه فی الوضوء فی حال الاضطرار بالأولویه، إذا استفدنا جواز التولیه فی الحدث الأکبر کالغسل، والحدث الأصغر البدل وهو التیمّم، لوضوح أنّ الوضوء لیس أسوء حالاً منهما .

کما أنّ إشکال الآملی أیضاً بدعوی معارضه الخبرین الواردین فی باب الغسل مع صحیح محمّـد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل تصیبه الجنابه فی أرض بارده ولا یجد الماء، وعسی أن یکون الماء جامداً ؟ فقال : یغتسل علی ما کان حـدّثه رجل أنّه فعل ذلک فمرض شهراً من البرد، فقال : اغتسل علی ما کان، فإنّه لابـدّ من الغسل ، وذکر أبو عبداللّه علیه السلام : أنّه اضطرّ إلیه وهو مریض فأتوه مسخناً فاغتسل، وقال : لابدّ من الغسل»(۱) . انتهی کلامه .

لیس علی ما ینبغی، لأنّه رحمه الله توهّم أنّ المراد من قوله علیه السلام : «لابـدّ من الغسل» هو إعادته، وإلاّ لو کان المراد منه ما هو المفهوم من ظاهره من إیجاب الغسل مع

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۱۷، الحدیث ۴.

ملاحظه جمیع ما ذکره السائل من المصائب، فلا یکون معارضاً لخبر سلیمان ، بل یساعده لما فیه أیضاً وإن أصابه ما أصابه .

ولـذلک تری أنّ الفیض قدس سره فی «الوافی»(۱)، نقـل عن مشـایخه، أنّ معنی الخبر محمولٌ علی صوره تعمّـد الجنـابه، حتّی یکون من قبیل التعذیب والکفّاره ، أو کان مورده فیما إذا کان البرد خفیفاً لا شدیداً.

ولعلّ مقصود الآملی قدس سره من معارضته، هو مباشرته علیه السلام بغسله، مع کونه قد مرض واضطرّ إلی ذلک.

ولکن یردّ علیه: بإمکان أن یکون الاضـطرار متفاوت فی الموردین، حیث کان الاضـطرار فی الحـدیث من جهه خوف مرضه مع بروده الماء ، فلذلک سخنوا الماء ، وأمّا الاضطرار فی حدیث سلیمان کان من حیث عدم إمکان مباشرته الغسل .

وکیف کـان فـإنّ دلالـه هـذه الأخبـار الخـاصّه علی جواز التولیه فی حـال الاضـطرار فی الغسل والتیمّم فی غایه المتانه ، وتعمیم الحکم إلی باب الوضوء بالأولویه الظنّیه لولا کونها قطعیه ، لیس ببعید .

الأمر الرابع : ما هو بمنزله الروح للقاعـده بل هی العمده فی المسأله، کما اعترفوا بذلک، هو حکم العقل ومساعده العرف، بلزوم الإتیان بما یمکن من المأمور به، بعـد عـدم التمکّن من الإتیان به، بما له من الاجزاء والقیود، إذا کان الفاقد یعدّ من مراتب الفرد الکامـل فی حـال الاضـطرار، کالقیـام مع الانحنـاء ممّن عجز عن القیـام الکامل، ولا یتبـدّل الحکم إلی القعود، فهکـذا یکون فی المقام، فمع إمکان التولیه فی الوضوء _ خصوصاً مع وقوع الغسل والمسـح بید المکلّف نفسه _ لا یتبدّل الحکم إلی التیمّم عرفاً ، فالمسأله واضحه بحمد اللّه .

۱- الوافی: أبواب التیمّم، ص۸۴ .

الأمر الخامس : التمسّک بالحاله الثانویه بإمکان، استفاده جواز التولیه ووجوبها فی حال الاضطرار من بعض الأخبار الوارده فی الضروره والعذر.

منها: خبر موسی بن بکر، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل یغمی علیه یوماً أو یومین أو الثلاثه أو الأربعه، أو أکثر من ذلک، کم یقضی من صلاته ؟ قال : ألا أخبرک بما یجمع لک هذه الأشیاء، کلّما غلب اللّه علیه من أمر فاللّه أعذر لعبده»(۱) .

منها: حدیث علی بن مهزیار: «أنّه سأله _ یعنی أبا الحسن الثالث علیه السلام _ عن هذه المسأله؟ فقال : لا یقضی الصوم ولا یقضی الصلاه ، وکلّما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر »(۲).

بل قد زاد فی الحدیث الأوّل غیره کما فی «الوسائل»: «أنّ أبا عبداللّه علیه السلام ، قال : هذا من الأبواب التی یفتح کلّ باب منها ألف باب»(۳) .

ونظائر ذلک.

منها: حدیث عبداللّه بن سنان، عن الصادق علیه السلام قال : «کلّما غلب علیه فلیس علی صاحبه شیء»(۴) .

بناءً علی شمول الأحادیث بنفی الشیء، أو تثبیت الاعتذار لکلّ من الحکمی التکلیفی والوضعی، أی من حیث العقوبه، ومن حیث الإعاده والإبطال، کما هو المقصود هنا، من جهه تعذّر المباشره فقط، أی لا یوجب ترکها بطلان الوضوء ووجوب إعادته، ولا_العقوبه علی ترکها، فیثبت صحّه الوضوء مع التولیه، إذا لوحظت مع الدلیل الأوّلی، من وجوب أصل الوضوء وسقوط هذا الشرط منه،

۱- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۸ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۹.

۴- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۲۴.

وهذا هو المطلوب ، وقد أشار صاحب «الجواهر» قدس سره إلى هذه الأحاديث ، وهكذا الشيخ فى «طهارته» ، ولكن الشيخ قال : بأنّه لايستفاد منها إلاّ عدم وجوب المباشره، لا وجوب التوليه .

ولكن الجواب عنـد بما قـد عرفت من إمكان اسـتفاده وجوب التوليه بمقتضـى الجمع بين هـذه الأحاديث، مع ما يقتضـيه الـدليل الأوّلى، من إيجاب أصل الوضوء، فلا يمكن إلاّ بالإتيان كذلك .

نعم، لاـ ينـافى ذلك فيما لو دلّ دليل الـدال على البـدل وهو التيمّم، على أنّ وجوبه منوط بعـدم إمكان الإتيان بالوضوء الكامل، حيث أنّه على فرض ذلك لايمكن إثبات وجوب التوليه حينئذٍ، بل حتّى جوازها فى حال العجز عن المباشـره ، بل يتبدّل الحكم حينئذٍ إلى التيمّم ، اللهمّ إلاّ أن يقال : إنّه قد اُسـتفيد من ملاحظه الموارد المتعدّده فى الأعذار ــ كالجباير، وسـقوط غَسل العضو المقطوع فى الأـقطع، أو المسـح كـذلك ونظائرهاــ أنّ البـدليه لا تكون ثابته وخاصّه بمورد العجز عن الوضوء الكامل فقط ، بل هى ثابته فيه وفى الناقص، فعلى هذا لا يبعد الحكم بذلك فى المقام، والقول بوجوب التوليه تحصيلاً للوضوء الناقص الواجب .

مضافاً إلى إمكان اسـتفاده وجوب التوليه عن مثل حـديث عبـد الأعلى المشـتمل على القاعـده الكلّيه بقوله : «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» فالآيه تفيد سـقوط وجوب المباشره فى المسح عند تعذّر ذلك، وكذلك يستفاد من تعميمه بقوله عليه السلام : «يعرف هذا وأشباهه من كتاب اللّه»، مباشره الوضوء على الفاعل.

وأمّا إثبات وجوب التوليه، فقد عرفت الدليل عليه سابقاً فلا نعيده.

فالمسأله من حيث الأدلّه فى غنى وكفايه ، ونسأل اللّه الإرشاد والهدايه .

ثمّ لاـيخفى عليـك أنّ المحكّم فى صـدق الاضـطرار وعـدمه ــ حتّى تجب التوليه أو لا تجب ــ هو العرف، وإن كان فى بعض مصاديقه يقع الشكّ فى الصدق

والكذب، فلابدّ من الاحتياط إثباتاً لمقتضى الدليل الأوّلى، إلاّ ما خرج منه بالحجّه الشرعيه .

ثمّ لاـ فرق فى حكم من يتولّى، بين أن يكون بالغاً أو غير بالغ، بل قد يمكن جواز ذلك حتّى من غير الإنسان كالحيوان المعلّم لأنّ المباشر فى هذه الموارد حكمه حكم الآله ، ولهذا قلنا بأنّ النيّه تعتبر فى نفس المكلّف لا المتولّى ، بل لو اكتفى به كان باطلاً .

كما لا يعتنى بالشكّ فى الصحّه وعدمها، أو فى أوصافها، إلاّ بالنسبه إلى نفس المكلّف لا المتولّى ، نعم إن أوجب الشكّ فى المتولّى شكّاً فى نفس المكلّف فيعتنى به بما أنّه شكّ للمكلّف، لاـ بما أنّه شكّ للمتولّى، فيترتّب على شكّه ما يترتّب على الشاكّ فى الوضوء الكامل، فلا يجب على المتولّى قصد القربه والنيّه، بخلاف العاجز .

ومن هنا ظهر أنّه لو تعارض بين قطع المتولى، وقطع المكلّف، يحكم بتقدّم الثانى ، كما أنّ شكّه أيضاً مقدّم على الآخر عند التعارض .

نعم ، لو وقع التعارض بين قطع المتولّى والشكّ فى العاجز، فيحكم بتقدّم قطع المتولّى، من جهه بناء العقلاء على جريان أصاله الصحّه، فيما إذا كان قطعه بالإتيان ، هذا كما فى «المصباح» .

ولكن القول بجريان أصاله الصحّه فى مثل هذا العمل، الذى كان طرف العمل نفس الشاكّ مشكلٌ، ولكن يمكن القول بجواز الاعتماد على قطع القاطع هنا لكونه يعدّ عرفاً طريقاً إلى ما هو مقصوده، كما يرجع الشاكّ إليه فى غير المقام، فنتيجه ذلك هو ترتيب أثر قطع المتولى من الصحّه فيما يصحّ، والبطلان فيما يبطل على العمل .

وأمّا لو اختلف مورد شكّهما، كما لو كان شكّ المتولّى متعلّقاً بما بعد الفراغ

فيحكم بالصحّه، وشكّ المتوضّى فى الأثناء فيحكم بالبطلان، أو بالإتيان مثلًا أو غير ذلك من الآثار فهل العبره بشكّ المتولى أو غيره ؟

ففى «المصباح» للآملى، من الفرق بين كون التوليه نيابهً أو تسبيباً ، ففى الأوّل يعتنى بشكّ المتولّى بخلاف التسبيب ، وحيث أنّ المختار هو الثانى، فلا عبره بشكّ المتولّى ، كلامه هذا فى غايه المتانه، إلّا أنّ احتمال كون العبره هنا بحال المتوضّى دون المتولّى مطلقاً ــ حتّى على القول بالنيابه ــ قوىّ، لما قد عرفت من أنّ العمل عرفاً هنا قائم بالمتوضّى لا المتولّى .

وكيف كان، فذهاب بعض إلى كون العبره فى القطع والشكّ حال المتولّى مطلقاً، ليس فى محلّه، كما لايخفى .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ السيّد فى «العروه» فى مسأله الثالثه والعشرون من بحث شرائط الوضوء، قال :

فى ما يجب فيه المباشره فى الوضوء

ولو أمكن إجراء الغير الماء بيد المنوب عنه، بأن يأخذ يده ويصبّ الماء فيها ويجريه بها، هل يجب أم لا ؟

الأحوط ذلك، وإن كان الأقوى عدم وجوبه، لأنّ مناط المباشره فى الإجراء واليد آله، والمفروض أنّ فعل الإجراء من النائب .

نعم، لابدّ فى المسح من كونه بيد المنوب عنه لا النايب، فيأخذ يده ويمسح بها رأسه ورجليه، وإن لم يمكن ذلك أخذ الرطوبه التى فى يده ويمسح بها ، ولو كان يقدر على المباشره فى بعض دون بعض، لبعَّض . انتهى كلامه .

لا يخفى عليك أنّ هذه العباره تتحدّث عن ثلاث مسائل وهى :

المسأله الاُولى : فى أنّ الواجب هى المباشره فى الصبّ والإجراء معاً، أو أنّ الواجب هو الصبّ فقط وأمّا اليد فهى تكون مجرّد آله لا غير؟

ذهب الشيخ الأعظم، والمحقّق الهمدانى، والآملى، وكثير من المحشّين لولا

كلّهم على إلى وجوب الثانى ، غايه الأمر أنّه احتاط بعضهم كالآملى والسيّد فى خلافه، والظاهر كونه استحباباً .

ولعلّ منشأ الشبهه هو أنّ صبّ الماء من المتولّى على نفس كون الإجراء بيده، يصدق أن فعل الوضوء قد أحدثه المتولّى، أو أنّه منسوبٌ للمتوضّى وهو المكلّف ، فعلى الأوّل يشكل الصحّه، لو كان قادراً على جعل الماء مصبوباً على يده ثمّ يستمرّ فى الصبّ بعده على الأعضاء، بخلاف ما لو كان عمل الوضوء منسوباً إلى المكلّف، لكون الإجراء بيده، فعليه يكون الصبّ من المتولّى على نفس العضو غير ضائر .

وحيث أنّك قد عرفت بأنّه يصدق عليه الإعانه فى الوضوء فى الجمله ، وعرفت ذهابنا إلى الاحتياط الوجوبى فى تركه، مع القدره على مباشره المكلّف لذلك حتّى يخرج عن التوليه المنهى عنها، فيجب هنا أيضاً حفظ ذلك .

ولكن الظاهر من كلام الشيخ الأعظم أنّه يجوّز وقوع الغسل والإجراء بيد المتولّى أيضاً، لأنّه قال :

فى كيفيّه تولّى وضوء العاجز

وأمّا الغسل فلا يجب كونه بيد العاجز، والفرق بينه وبين المسح، أنّ اليد فى الغسل مجرّد آله، بخلافها فى المسح ، انتهى كلامه .

المسأله الثانيه: هل يجوز أن يكون الغسل بيد المتولّى، أم لابدّ أن يكون بيد العاجز ابتداءاً إن أمكن وإلّا ينتقل إلى غيره ؟

لا ـ يخفى أنّ الإجراء إن كان مأخوذاً فى مفهوم الغسل، فلا إشكال فى أنّه يجب أن يكون بيد المكلّف مع الإمكان، لأنّ التعليل بكون اليد هى الآله منّا غير وجيه، لأنّ المفروض هو كون الإجراء واجباً، فضلًا عن أنّه مأخوذ فى مفهوم الغسل، فلا إشكال فى أنّه يجب حتّى المقدور تحصيل ذلك بالمباشره، ويعدّ هذا الوجوب واجباً أوّلياً .

اللهمّ إلاّ أن يقال : بأنّ فعل الإجراء بأىّ وجه تحقّق ــ أى سواء كان بيـد العاجز بأخـذ يـده وجريه على الوجه واليـدين ، أو كان بيد المتولّى ــ يكون منسوباً للمتولّى، لأنّه المتحرّك حقيقةً ، بلا فرق فى ذلك بين كون الإجراء مأخوذاً فى مفهوم الغسل أم لا .

ومن هنـا لو لاحظنا التعليل المـذكور من أنّ الإجراء كان مسـتنداً إلى المتولّى، واليـد كانت آله محضه فلا أثر لها ، فبما أنّ هـذه الدعوى عرفاً غير معلومه من ناحيه ، ومن ناحيه اُخرى لابدّ من تحصـيل أفعال الوضوء بالمباشـره حتى المقدور بالنسبه إلى تمام خصوصيّاتها .

ومن جـانب آخر قـد مضـى وجه الاحتيـاط الوجوبى، فى ترك مثـل صبّ المـاء على نفس الأعضـاء، مع لزوم الغسـل بالمباشـره لاتصال مثل هذه المقدّمه لنفس الفعل .

فى حكم مسّ القرآن للمحدث

فبملاحظه جميع الاُمور كان الحكم بالاحتياط الوجوبى بضروره لزوم حفظ المباشره بيد نفس المكلّف هنا قويّاً، خصوصاً إذا قلنا بأنّ الجرى مأخوذ فى مفهوم الغسل، كما هو المختار فيما سبق ذكره.

اللهمّ إلاّ أن يقوم الإجماع على عدم الوجوب، من جهه أنّه لم يفتى فقيه بوجوبه بالخصوص، فيصير الاحتياط حينئذٍ استحبابيّاً .

المسأله الثالثه : فى حكم المسـح، فلا إشـكال فيه من جهه لزوم كونه بيـد العاجز مع الإمكان، وإلاّ يجب كونه مأخوذاً من رطوبه يـده ثمّ المسـح بها رأسه ورجليه، لأنّه المسـتفاد من الأدلّه، إذ المسـح بيده يعدّ مقوّماً لتحقّق مسح الواجب، كما هو صـريح خبر النهدى، بقوله: «امسح بيدك رأسك ورجليك بنداوه وضوئك» .

المسأله الرابعه: وهى صوره التبعيض إذا كان بعض ما ذكر مقدوراً دون بعض فإنّه ممّا ذكرنا فى المسأله السابقه يظهر حكم هذه المسأله، فإنّه يجب حفظ شرط المباشره فى بعض، لأنّه الواجب أوّلاً .

السابعه: لایجوز للمحدث مسّ کتابه القرآن،ویجوز له أن یمسّ ماعدا الکتابه(۱).

(۱) هذه المسأله تنشعب إلی مسائل متعدّده :

مسألهٌ : هی حرمه مسّ کتابه المصحف لغیر المتطهّر شرعاً، کما علیه جمعٌ کثیر من الفقهاء کالشیخ فی «الخلاف» و«التهذیب» وظاهر «الفقیه» ، وعن «الکافی» و«أحکام» الراوندی وابن سعید و«النافع» و«المنتهی» و«المختلف» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الذکری» و«الدروس» و«التنقیح» و«جامع المقاصد» والشیخ الأعظم، وصاحب «الجواهر» والمحقّق الهمدانی وصاحب «العروه» وجمیع أصحاب التعالیق علیها ، بل هو المشهور نقلاً وتحصیلاً ، بل فی «الخلاف»: الإجماع علیه، کما عن ظاهر «التبیان» و«مجمع البیان» خلافاً للشیخ فی «المبسوط» وابن إدریس وابن البرّاج.

بل هو المنقول عن ابن الجنید، ومال إلیه جماعه من متأخّری المتأخّرین ، فالأولی التعرّض لأدلّه المسأله، فنقول : ومن الأدلّه التی تمسّکوا بها، الإجماع، کما عرفت نقله فی کلمات القوم .

ولکنّه ضعیف، لما قد عرفت من ذهاب کثیر من الفقهاء علی خلافه، ولذلک لا یمکن الاعتماد إلیه بخصوصه، کما ضعّفه الشیخ الأعظم قدس سره فی «طهارته» ، إلاّ أن یکون مأخوذاً بنحو التأیید لسائر الأدلّه، لأنّ المحصّل منه غیر حاصل، والمنقول منه غیر مقبول، خصوصاً ما هو الموجود فی «الخلاف»، حیث أنّه نقل الإجماع فی قبال العامّه، کما قاله شیخنا البروجردی قدس سره .

وممّا استدلّ به قوله تعالی : «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ* فِی کِتَابٍ مَکْنُونٍ* لاَ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ* تَنزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِینَ»(۱) ، بناءاً علی أن یکون مرجع الضمیر

۱- سوره الواقعه: آیه ۷۶ _ ۸۰ .

فی قوله: (لاـ یمسّه) هو القرآن لا الکتاب المکنون، وأن یکون المراد من (المطهّرون) هم المتطهّرون عن الأحداث، أی الطهاره عن اختیار، لا ما تکون حاصلاً من ناحیه إعطاء الغیر لهم کالمعصومین والملائکه، کما ورد بذلک فی الأخبار والآثار .

وأن یکون المراد من النفی بقوله : (لاـ یمسّه)، هو النهی والزجر الفعلی لاـ الحکایه والخبر، وأن یکون المراد من المسّ هو المماسّه بالبدن، لاـ تحصیله علماً کما احتمل ذلک ، وأن یکون المراد من (القرآن) أیضاً هو المنقوش والمکتوب والمخطوط الواقع ما بین الدفّتین، لا ما هو الموجود فی الکتاب المکنون .

فالاستدلال بمثل هذه الآیه _ لولا الرجوع إلی الأخبار المفسّره لها مع کثره هذه الابتناءات _ مشکل جدّاً، ولذلک أشکل الشیخ فی دلاله الآیه وذهب إلی أنّ مرجع الضمیر إن کان هو القرآن، یستلزم الاستخدام فی الضمیر، لأنّ ما فی الکتاب المکنون یکون غیر المنقوش الموجوده فی الدفاتر، فإنّ للقرآن وجودات مختلفه باعتبار وجوده العلمی واللفظی والکتبی، فالأولی إسناد المسّ إلی الموجود فی الکتاب المکنون .

کما أنّ ظاهر (المطهّرون)، هو من المطهّر من قِبل الغیر لاـ من تطهّر فی نفسه، فیکون المراد هم المعصومون من الأئمّه علیهم السلام والملائکه ، والمراد من (المسّ) هو العلم والإدراک، کما یؤیّد ذلک وصف القرآن بأنّه: «تنزیلٌ من ربّ العالمین»، فإنّ المنزّل هو ما فی الکتاب المکنون، أو الکلام الجاری علی لسان النبیّ صلی الله علیه و آله ، لا نقشت صورته فی الدفاتر . انتهی حاصل کلامه .

قلنا : بأنّ الاعتماد علی الآیه بنفسها _ لولا الأخبار مع الاحتمالات الموجوده مشکل جدّاً، وإن کان یمکن الجواب عن بعضها، کما یمکن الجواب عن الاستخدام بأنّ الضمیر یرجع إلی القرآن الموجود فی العباده بصوره الاستقلال،

فلیس هذا من الاستخدام، وإن کان أصل القرآن موجوداً فی الکتاب المکنون ، کما أنّ کون المراد منّ المسّ هو العلم والإدراک یکون خلافاً للظاهر، بحسب المستفاد من ظهور الجمله، فإنّ توصیف القرآن بالتنزیل لا ینافی أن یکون المراد هو ما فی الدفّتین جنساً لا شخصاً خارجیّاً ، فإنّ الإسناد کذلک إلی اللّه أمر عرفی متعارف ، ولذلک یقال : إنّ القرآن نزّل من عند اللّه، ویشیر إلی ما هو الموجود لا بشخصه، کما لا یخفی .

کما أنّ توصیف القرآن بأنّه کریم، لا یوجب کونه هو هذا الموجود، لإمکان کون الکرامه لما فی الکتاب المکنون .

وکیف کان، الأولی الرجوع إلی الأخبار الدالّه إن تمسّکنا بالآیه الشریفه: منها: خبر إبراهیم بن عبد الحمید، عن أبی الحسن علیه السلام قال : «المصحف لا تمسّه علی غیر طهر، ولا جنباً، ولا تمسّ خطّه، ولا تعلّقه إنّ اللّه تعالی یقول : «لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» »(۱).

منها: خبر الفضل بن الحسن الطبرسی فی «مجمع البیان» عن محمّدبن علی الباقر علیه السلام ، فی قوله : «لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»، قال : «من الأحداث والجنابات ، وقال : لا یجوز للجنب والحائض والمحدث مسّ المصحف»(۲) .

حیث قد تمسّک فی الروایتین بالآیه الشریفه لإثبات لزوم الطهاره عن الحدث لمسّ المصحف وخطّه أو تعلیقه، لکن ذهب الشیخ الأعظم إلی عدم تمامیّه دلاله الآیه لاشتمالها علی الأحکام التی لا یمکن الالتزام بحرمتها فی جمیع خصوصیات القرآن من الخطوط والورق والجلد، إذ کان المراد من القرآن کلّ ما

۱- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۱۲، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۱۲، الحدیث ۵.

هو المجموع فی الخارج .

مضافاً إلی الروایه، حیث قد عمّم الحکم بالنسبه إلی مسّ الخطّ والتعلیق، فالروایه موهونه بواسطه الاستدلال بالآیه .

ولکن یمکن أن یقال: بما قلنا فی قوله تعالی: «وَلاَ یُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَدا» ، بإن یکون المراد من النهی عن المسّ ـ لو سلّمنا کون النفی فی مقام النهی ـ استعماله فی رجحان الترک، حیث یکون فی طرف مسّ نفس المنقوش منضمّاً مع المنع من الفعل وهو الحرمه، وفی الخط والورق والتعلیق مع الإذن فی الفعل، وهو الکراهه، لقرینه هذه الأخبار حیث استشهد فیها الآیه الشریفه .

أو یقال : بأنّ ظاهر الآیه دالّه علی حرمه المسّ، أو فی خصوص العلم والإدراک المختصّان بالمعصومین، إلاّ أنّه من جهه استشهاد الإمام علیه السلام یفهم أنّه یکون من بطون القرآن، وبعباره اُخری: یعدّ هذا التفسیر من الإمام علیه السلام للآیه، تفسیراً مأخوذاً من باطن القرآن، فیندرج تفسیره علیه السلام فی أنّه بطن من بطون القرآن السبعه أو السبعین کما فی الأخبار.

وکیف کان، لا یبعد إمکان القول بصحّه الاستدلال بالآیه علی إثبات الحرمه کما تمسّکوا بها فی کتبهم .

مضافاً إلی وجود بعض أخبار اُخر یستفاد منها ذلک: منها: مرسله حریز عمّن أخبره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «کان إسماعیل بن أبی عبداللّه علیه السلام عنده، فقال : یابُنی اقرأ المصحف، قال : إنّی لست علی وضوء ، فقال : لا تمسّ الکتابه ومسّ الورق واقرأه»(۱) .

منها: خبر أبی بصیر، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عمّن قرأ فی المصحف وهو

۱- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۱۲، الحدیث ۲.

على غير وضوء؟ قال : لا بأس ، ولا يمسّ الكتاب»(۱) .

فدلاله الحديثين على المطلوب واضحه، والإشكال فى سندهما من جهه الإرسال وغيره ، مدفوع: أوّلاً : بانجبارهما بعمل الأصحاب ، وثانياً : اعتبار خبر أبى بصير بوقوع حمّاد بن عثمان فى سلسله سنده، الذى يعدّ من أصحاب الإجماع ويصحّح ما بعده حتّى أبى بصير لو كان هو منشأ الضعف، إن قلنا بضعفه، وإلّا لعدّ مشتركاً، لأنّه لو كان أبو بصير هو ليث المرادى كان الثقه وإن كان يحيى بن القاسم عدّ ضعيفاً لأنّه يندرج فى الواقفيه.

وكيف كان، فالحكم بالحرمه فى مسّ الكتابه أمرٌ ثابت وقطعى ، وأمّا مسّ الورق والخيط لا الخطّ ـ لأنّه من القرآن ـ والتعليق يعدّ مكروهاً، مضافاً إلى صراحه بعض الأخبار ـ كخبر حريز الذى يفيد جواز مسّ الورق والقراءه ـ يفهم منه الكراهه، جمعاً بينه وبين ما يدلّ على المنع .

وهنا فروع لا بأس بالإشاره إليها :

الفرع الأوّل : لا إشكال فى حرمه مسّ أىّ جزء من أجزاء المحدث، ولو كان ممّا لا تحلّه الحياه كالسنّ والظفر، لصدق المسّ عليه، بل لا يبعد إلحاق الشعر بهما، وإن كان المسترسل منه مشكوكاً، فيرجع إلى البراءه، فتردّد الشيخ الأعظم قدس سره فى السنّ والظفر ممّا لا وجه له، لأقربيه صدق المسّ عليهما عرفاً من الشعر .

الفرع الثانى : لا فرق فى حرمه المسّ كونه ابتداءاً أو استدامه، فلو كانت يده عليه، وأحدث الأدلّه يجب رفعها فوراً، وكذا لو مسّ غفله ثمّ التفت أنّه محدث، لإطلاق الأدلّه.

ومنه يظهر حرمه مسّ الماحى لخطّ القرآن بغير وضوء .

۱- وسائل الشيعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۱۲، الحديث ۱.

الفرع الثالث : لا فرق فی حرمه المسّ بین أنواع الخطوط حتّی المهجور منها کالکوفی ، وکذا لا فرق بین أنحاء الکتابه حتّی وإن کانت الکتابه حفراً أو حکّاً وإن أشکل فیه ، ولکن الإنصاف صدق المسّ عرفاً ولو مسّ حوله وأطرافه، فإشکال الشیخ الأعظم فیه فی غیر محلّه .

کما لا فرق فی الآیه بین الکلمه أو الجمله أو الحرف، وإن کان یکتب ولا یقرأ، کألف قالوا، أو الحرف الذی یقرأ ولا یکتب إذا کتب کالواو الثانی فی داود، وکالألف فی رحمن ولقمان إذا کتبت، وذلک لشمول الإطلاق لهما ، بل وهکذا الإعراب والتشدید وغیرهما .

الفرع الرابع : أنّه لا فرق فی حرمه المسّ، بین کون الآیه فی القرآن أو فی کتابٍ مّا ، فکلّ ما یصدق علیه القرآن عرفاً ولو مستقلاًّ فیحرم مسّه، من دون إناطه إلی قصد الکاتب، وکلّ لفظ مشترک لا یصدق علیه القرآن، فحرمته منوط إلی قصد الکاتب فی الکتابه، وإلاّ لا یمکن الالتزام بحرمه مسّ کلّ کلمه مشترکه کانت موجوده فی القرآن إذا کتبت بلا قصد ، کما لا فرق فی حرمه المسّ بین ظاهر البدن وباطنه، لأنّ الملاک هو صدق عنوان المسّ وهو حاصل بالبطن والفم، کما لایخفی .

الفرع الخامس : اختصاص هذا المنع للبالغین، فلا یشمل الأطفال والمجانین ، بل لا یجب منعهم عن ذلک، لأنّ مسّهم للقرآن إن کان مستلزماً للهتک، فلابدّ للمنع من جهه وجوب حفظ القرآن عن الهتک ، وأمّا کون مطلق مسّهم هتکاً، فممنوع، خصوصاً مع السیره القطعیه بمسّهم له فی تعلیمهم القرآن ، ودعوی عدم حصول مسّ منهم فی هذه الموارد، دعوی غیر مسموعه .

والتکلیف لحرمه المسّ کان متوجّهاً إلی المکلّفین علی الفرض، ولا یشمل غیرهم، فعلی هذا لا یمکن القول بحرمه التمکین لهم، لأنّه إن وقع بإمساس

الثامنه : مَنْ به السلس ، قيل يتوضّأ لكلّ صلاه (١).

القرآن بيـد الصبى نظير التوقيت فى الوضوء، فلاـ بُعـد فى القول بحرمته، لأـنّ المسّ حاصـل من عمـل المكلّف، لاسـيما صـدق الهتك هنا غير بعيد، لو لم يكن لغرض عقلائى .

وأمّا لـو كـان التمكين من جهه منـاوبتهم القرآن للتعلّم أو القراءه، فلاـ حرمه فيه أصـلًا، لمـا قـد عرفت من وجـود السـيره عليه ، فإشكال الشيخ الأنصارى فيه بالحرمه ممّا لا يعتنى به، كما لا يخفى .

وأمّا لو توضى الصبى، فلا إشكال فى جوازه، خصوصاً إذا قلنا بشرعيه وضوء الصبى كما هو الأقوى لا بتمرينيّته.

ثمّ قد ألحق بالقرآن أسـماء الجلاله والأسـماء المختصّه به، والصـفات الدالّه عليه، من جهه إمكان استفاده ذلك من فحوى لزوم حرمه القرآن، وحرمه مسّه تعظيمـاً وكرامهً له، فمثـل أسـماء الجلاـله تكون أولى ، فإنكار بعض المتأخّرين كالخوانسارى إسـتناداً إلى الأصـل، ودعوى اختصـاص الأدلّه لخصوص القرآن غير وجيه ، بل لا يبعـد دعوى إلحاق أسـماء الأنبياء والأئمّه بأسـماء اللّه تعظيماً لهم، كما اختاره بعض كالشيخ الأعظم، وإن تردّد صاحب «الجواهر» فيه .

وكيف كان فإنّ تفصيل الكلام موكول إلى بحث أحكام الجنب .

وكان ختام هذا البحث فى يوم الثلاثاء التاسع والعشرون من شـهر شوّال المكرّم؛ من سـنه ثمانيه وأربعمائه بعد الألف من الهجره النبويّه الشريفه.

(١) والمراد من السلس ، هو المرض الذى يوجب فقدان القدره على مسك البول ، كما عن «مجمع البحرين» ، وفى «القاموس» : هو سلس البول . لا يستمسكه ، وصرّح به غير واحد من الأصحاب .

والمسأله ذات شقوق متعدّده ، لا بأس بالإشاره إلى كلّ واحد منها على حده ،

لتفاوت حکم کلّ مع الآخر :

الصوره الاُولی : من إذا کان له فتره تسِع الصلاه والطهاره ، ولو بأقلّ مقدار الواجب فیهما ، وترک جمیع المستحبّات ، ففی مثل هذه الصوره ، لا إشکال فی وجوب إیقاع الطهاره والصلاه فی ذلک الوقت ، کما صرّح به کثیر من الفقهاء ، بل فی «الجواهر»: لا أجد فیه خلافاً هنا، سوی ما ینقل عن الأردبیلی من احتمال عدم الوجوب ، بل قد یحتمل خروج هذه الصوره عن محلّ النزاع .

حکم المسلوس إذا کان له فتره تسع الصلاه و الطهاره

ویمکن أن یستدلّ لذلک : بأنّ المستفاد من النصوص، وکلمات الأصحاب فی المقام ، هو کون التکلیف بالعمل بالوظیفه اضطراریّاً محضاً ، والاضطرار المتعلّق بالطبیعه إنّما یتحقّق ، إذا کان الاضطرار ثابتاً بالنسبه إلی جمیع أفرادها ، وأمّا مع التمکّن من إتیان بعض أفرادها واجداً للشرائط، ولو فی ضمن فرد واحد منها، فلا اضطرار حینئذٍ .

ومن الواضح أنّ مقتضی الأمر بالطبیعه، مع التمکّن من امتثاله له یستلزم وجوب الامتثال ، ولو فی ضمن فرد منها ، والنصوص الوارده فی المسلوس وغیره ، قاصره عن شمول مثل هذه الصوره ، خصوصاً مع صراحه بعضها فی ذلک ، مثل حسنه منصور بن حازم، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل یقطر منه البول ولا یقدر علی حبسه ؟ فقال علیه السلام : إذا لم یقدر علی حبسه فاللّه أولی بالعذر یجعل خریطه»(۱) .

حیث یدلّ علی أنّه مع القدره علی الحبس، یجب ذلک، لأنّه قد فرض حکم العذر ، لمن لا یقدر علی الحبس ، وجهه الوجوب هو تحصیل الطهاره التی وقعت شرطاً للصلاه بلا فرق بین الطهاره عن الحدث أو الخبث .

۱- وسائل الشیعه: من أبواب النواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲.

خلافاً للأردبيلى ، حيث احتمل عـدم وجوب الإتيان بالوضوء والصـلاه فى تلك الفتره ، مـدّعياً إطلاق الأخبار الوارده فى المقام، وحصول الخطاب فى هذا الحال ، بالصلاه بالنسبه إليه ؛

لكنّه منـدفع، أوّلاً ـ : بمنع الإطلاـق للأخبـار، كما سـتعرف إن شاء اللّه ، بل ومنع حصول الخطاب لمثله فى هـذا الحال، مع فرض إمكانه الإتيان بالفرد الواجد للشرط .

وثانياً : أنّه مخالف مع إجماع الفقهاء ، بل الظاهر أنّه ليس إلاّ مجرّد احتمال نقل عنه ، ولم يلتزم نفسه الشريف به، حتّى ينافى مع دعوى نفى الخلاف فيه .

ثمّ الفتره المتّسـعه قـد تكون فى أوّل الوقت أو فى غيره ، فـإن كـانت فى أوّله ، تجب المبادره فى الإتيان بالوضوء والصـلاه ، مع العلم بطروّ العجز بعـده، تحصـيلاً للواجب مع جميع شـرائطه ، فلو أخّر فى هذه الصوره، حتّى عرض له العذر عصـى ، وإن كـانت الصـلاه منه صـحيحه ، وأمّا وجه العصـيان: لتفويته بالاختيار ما كان تحصـيله واجباً له ، وأمّا صـحّه صـلاته لصـيرورته بعـد ذلك مصداقاً للاضطرار ، فيعمل بوظيفته .

ولو كانت الفتره فى غير أوّل الوقت ، فيجب الانتظار مع العلم بحصول الشـرط أو الرجاء بذلك، فالإتيان بالصـلاه فى أوّل الوقت مع وجود الحـدث ، فى حـال الصـلاه وبعـد الوضوء لاـ يسـقط التكليف ، لأـنّه مـأمور بالإتيان بالفرد الاختيارى منه ، لأنّه متمكّن بالفرض عليه .

وأمّـا مع عـدم تحقّق الحـدث فى الأثنـاء وبعـد الوضوء، فلاـ يبعـد القول بصـحّه صـلاته ، مع فرض حصول قصـد القربه منه ، بل ويكفى لو كان الإتيان من جهه احتمال المحبوبيّه، كما قد حقّق فى محلّه .

وأمّا مع اليأس عن حصول الشرط ، والقول بجواز البدار فى هذه الصوره ، فلا إشكال أيضاً فى صحّه صلاته، والاكتفاء بها، لو لم يكشف الخلاف إلى آخر

الوقت . وإلاّ كانت صحّتها متوقّفه على القول بالاجزاء فى الأمر الاضطرارى فى مثل هذا الفرض أيضاً، ولكنّه مشكل .

وأمّا إن قلنا بعدم جواز البدار، حتّى مع حصول اليأس، فصحّه صلاته _ لو أتى بها فى أوّل الوقت _ موقوفه على أمرين: أحدهما : حصول قصد القربه، ولو باحتمال المحبوبيه الذاتيه ، والثانى : عدم كشف الخلاف إلى آخر الوقت.

فمع فقد أحدهما تكون الصلاه محكومه بالبطلان .

هذا كلّه إذا كانت الفتره بقدر ما يكتفى منها بإتيان أقلّ ما يجب من الصلاه بحسب ما هو المتعارف ، وأمّا لو فرض بأن لا تكون الفتره إلاّ بأقلّ من ذلك من الأفراد الاضطراريه، كالاكتفاء بتسبيحه واحده، وسلام واحد، وإتيان الركوع والسجود مومياً، فهل يجب عليه ذلك بالخصوص، أو لابدّ الإتيان بصوره الاضطرار للمسلوس أو الاحتياط بالجمع بينهما ؟

الذى يظهر من الحلّى _ على ما حكى عنه فى «السرائر» _ هو الإتيان بالوجه الأوّل ، فانظر كلامه فى «مصباح الفقيه»(۱)، حيث قال : إنّ مستدام الحديث يخفّف الصلاه، ولا يطيلها، ويقتصر على أدنى ما يجزى المصلّى عند الضروره .

وقال : إنّه يجزيه أن يقرأ فى الأولين منها بأُمّ الكتاب وحدها، وفى الأخيرتين بتسبيح، ففى كلّ واحده أربع تسبحات، فإن لم يتمكّن من قراءه فاتحه الكتاب، سبّح فى جميع الركعات، فإن لم يتمكّن من التسبيحات الأربع لتوالى الحدث منه، فليقتصر على ما دون التسبيح فى العدد، ويجزيه منه تسبيحه واحده فى قيامه وتسبيحه فى ركوعه وتسبيحه فى سجوده، وفى التشهّد ذكر الشهادتين خاصّه، والصلاه على محمّد وآله صلّى اللّه عليه وعليهم ممّا لابدّ منه فى التشهّد، ويصلّى

۱- مصباح الفقيه: ۱ / ۱۹۶.

على أحوط ما يقدر عليه فى بدار الحدث من جلوس أو اضطجاع ، وإن كان صلاته بالإيماء أحوط له فى حفظ الحدث ومنعه من الخروج، صلّى مؤمياً، ويكون سجوده أخفض من ركوعه . انتهى كلامه .

أقول : الظاهر أنّه متفرّد فى هذا الفتوى، إذ لم يصرّح أحد من الأصحاب بما ذكره من المتقدّمين والمتأخّرين بل المعاصرين، حيث ذهبوا إلى لزوم إحضار وظيفه المسلوس والمبطون فى إيفاء الصلاه على الكيفيه المتعارفه، لأنّ ظاهر إطلاقات الأخبار ــ كما ستعرف إن شاء اللّه تعالى ــ أنّ المرض موجب للعفو عن الحدث لا ـ الرخصه فى ترك الواجبات، تحفّظاً عن عروض الحدث ، مع أنّه لو كان الأمر كذلك لكان ينبغى على الإمام الإشاره إلى ذلك فى هذه الأخبار، لأنّه كان أولى بالتذكّر من بيان حال المسلوس من دون إشاره إلى تلك الحاله .

حكم المسلوس المتمكّن من تحصيل الطهاره أثناء الصلاه بلاعسر

فغايه الكلام ، هو الحكم بالاحتياط، من الجمع بين الكيفيّه السابقه، وما ذكره، كما أشار إليه السيّد فى «العروه» ومن علّق عليها، إلاّ أنّه استحبابى لا وجوبى، ولعلّ وجهه هو ما عرفت .

الصوره الثانيه : ما إذا لم تكن الفتره بقدر ما تسع فيها الطهاره والصلاه، إلاّ أنّه يتمكّن من تحصيل الطهاره فى أثناء الصلاه، والبناء عليها، من دون أن يلتزم الخروج إلى محلّ آخر، لإمكان وضع الماء فى جنبه وتحصيل الطهاره .

فهى أيضاً يتصوّر بصورتين : إحداهما : بأن لا يستلزم العسر والحرج، لقلّه خروجه فى الأثناء إلاّ مرّه أو مرّتين ولا الفعل الكثير .

واُخرى : بأن يستلزم العسر والحرج لو أراد ذلك، لكثره خروج الحدث، أو يستلزم فعلًا كثيراً ماحياً للصلاه .

وأمّا الصوره الاُولى فالأقوال فيها أربعه :

القول الأوّل : ما اختاره ابن إدريس وصاحب «الجواهر»، ناسباً له إلى جماعه

من الأصحاب، بل قال الشيخ الأنصارى فى «طهارته»(۱) قال : مع أنّ الظاهر من الحسنه المتقدّمه كفايه جعل الخريطه ، بل مقتضى العموم عدم العفو من حيث الحدث أيضاً عمّا يقع فى الأثناء، إذا أمكن تجديد الطهاره، والبناء على ما مضى من الصلاه ، إذا لم يستلزم فعلاً كثيراً، بأن كانت الطهاره تيمّماً أو وضوءاً ارتماسيّاً لا يحتاج إلى فعل كثير... إلى آخره .

بل عليه أكثر المتأخّرين من السيّد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق، إلّا الخوئى، وإن احتاط بالاحتياط الاستحبابى مؤكّداً بإتيان صلاه اُخرى بلا تطهير فى أثنائها .

القول الثانى : أن يتوضّأ لكلّ صلاه من غير تجديد فى الأثناء، هذا ما ذهب إليه المشهور، واختاره المحقّق الآملى، والسيّد الأصفهانى والخوئى، كما اختاره المصنّف قدس سره ، بل هو خيره «الخلاف» و«المعتبر» و«الإرشاد» و«القواعد» و«التحرير» و«الدروس» و«الذكرى» و«التنقيح» و«جامع المقاصد» واستحسنه المصنّف فى «النافع»، بل هو الظاهر من «المختلف» ، بل قد يظهر عن الشيخ فى «الخلاف» دعوى الإجماع عليه ، وهذا ما عليه الخمينى فى «التحرير»، وإن احتاط التجديد فى الأثناء ندبياً .

القول الثالث : هو المحكى عن «مبسوط» الشيخ، وقد حكى عن «كشف الرموز»، بل مال إليه صاحب «الحدائق» وهو كفايه وضوء واحد للصلوات المتعدّده، ما لم ينتقض بحدث متعارف .

القول الرابع : ما حكى عن «منتهى»، العلاّمه من أنّه يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد، فيتوضّأ وضوءاً واحداً للظهرين ، وكذا للعشائين ، وللصبح بوضوء

۱- كتاب الطهاره: ص۱۴۷ .

واحد ، وقد مال إليه بعض متأخّرى المتأخّرين، كما فى «الجواهر» ، هذا كلّه فى أقوال المسأله .

وأمّا الكلام فى مقتضى الأدلّه ومفادها، حتّى يثبت ما هو الحقّ فى المقام، فلابدّ أن يبحث فى المسأله فى نقطتين :

إحداهما : فيما يقتضيه الجمع بين الأدلّه والقواعد الأوّليه، مع قطع النظر عن الأخبار الخاصّه الوارده فى المقام .

والثانيه : فى حكم المسلوس مع ملاحظه بالأخبار المذكوره .

فأمّا الكلام فى الاُولى : فاعلم أنّ لنا فى المقام طوائف من الأدلّه: منها : بأنّ الصلاه لا تترك بحال، الذى قام عليه الإجماع ، بل هو المستفاد من مضامين الأخبار ، فالإتيان بالصلاه بأىّ وجه ممكن ضرورى متّفق عليه الكلّ، وليس حال المسلوس والمبطون كحال فاقد الطهورين، حتّى يتوهّم سقوط وجوب الصلاه عنه .

ومنها : ما يدلّ على شرطيه الطهاره للصلاه، مثل قوله عليه السلام : «لا صلاه إلاّ بطهور» ، فيجب تحصيلها حيث ما يمكن تحصيلاً للشرط، بلا فرق فيه بين الطهاره للحدث أو الخبث، مع الأولويّه للأولى فى مفاد الدليل .

ومنها : ما يدلّ على ناقضيه البول والغائط والريح للوضوء المستفاد من النصوص، ولا يمكن رفع اليد عنه إلاّ بدليل خاصّ ونص مخصوص .

ومنها : ما يستفاد من الأدلّه فى حقّ المسلوس والمبطون من إنّ حالهما بالنسبه إلى سائر الأحداث كالنوم وغيره ، بل بالنسبه إلى نفس هذا الحدث من البول أو الغائط فى حال كونهما متعارفين، كانا كحال سائر الناس من ناقضيه الحدث فى حقّهما، وعدم جواز الدخول فى الصلاه مع تلك الحاله .

كما أنّه أيضاً من الثابت أنّه لا اختلاف حقيقةً فى الأحداث الحادثه عن

موجباتها، حتى يمكن احتمال التفكيك بينهما فى اغتفار بعضها فى حقّ بعض دون بعض آخر ، بل قد عرفت فى بحث الموجبات بأنّ حقيقه الاحداث فى جميع الموارد تكون شيئاً واحداً .

هذه مقتضيات الأدلّه الأوّليه فى حقّ المسلوس والمبطون وغيرهما ، غايه الأمر أنّ مقتضى الجمود بالعمل على مقتضى جميعها فى حقّهما، يوجب التكليف بالمحال فى حقّهما، لأنّهما لا يقدران على الإتيان بالصلاه مع حفظ جميع شرائطها ، ولكن الاستحاله ترتفع برفع أحد الاُمور السابقه، من رفع شرطيه الطهاره فى حقّهما، أو رفع اليد عن ناقضيه الحدث الغير المتعارف عنهما، أو رفع اليد عن وجوب الصلاه ، فلابدّ فى إثبات الرفع بأحد هذه الاُمور من قيام دليل خاصّ وبيان على ذلك حتّى يحكم بمقتضاه .

كما أنّ الحكم فى عروض الحدث فى الأثناء كان كذلك، فلابدّ من الالتزام بعدم كونه قاطعاً للصلاه، كما لابدّ أن يلتزم بأنّه إمّا أن لا يكون ناقضاً أو يكون ناقضاً للطهاره ، إلاّ أنّه لابدّ من تجديدها فى الأثناء تحصيلاً للشرط اللازم لها ، فإن أمكن تجديدها فيها فلابدّ من تحصيله، لا يقال : بأنّه مستلزم للعسر والحرج.

لإمكان أن يقال : إنّه لا موجب لرفع اليد عنه فى ما لا يوجب ذلك، أوّلاً ، وأنّه يرفع اليد عن مقدار ما يستلزم ذلك، ثانياً ، مع أنّك قد عرفت فى صدر البحث بأنّ الكلام كان فيما لا يقتضى العسر والحرج .

وأمّا لزوم فعل كثير فى الصلاه لو جدّدها فيها ، فمضافاً إلى ما عرفت من كون مفروض الكلام فى غيره ، هو أنّه لا ـ دليل بخصوص لنا فى قاطعيته، وإنّما اُستفيد ذلك من موارد خاصّه إذا كان ماحياً لصوره الصلاه لا مطلقاً .

كيف وقد ورد فى الدليل من تجويز ارتكاب ما هو أكثر من تجديد الوضوء فى الأثناء، مثل ما ورد فى غسل الثوب والبدن فى حال الصلاه، إذا أصابه دم رعاف

وغيره ، مضافاً إلى ورود نصّ خاص فی تجويز ذلک فی المبطون بالخصوص، المستفاد منه أنّه لا يكون فعلًا كثيراً ماحياً للصلاه ، إلّا أن يكون فی الكثره من جهه تعذّر التجديد إلى حدّ يوجب صدق المحو عليه ، فهو قد عرفت خروجه عن مورد الكلام كما لايخفی .

لا يقال : إنّه إذا وقع الحدث فی الأثناء، كما أنّه يكون حينئذٍ ناقضاً للطهاره ولذلک يحكم بوجوب تجديدها فی الأثناء، فكذلک يكون قاطعاً للصلاه، فكيف تصحّ بالتجديد ؟

لأنّا نقول: من إمكان القول بالتفكيک بين حال المتعارف وغيره، من جهه هذه الملازمه، أی تكون هذه الملازمه ثابته على فرض التسليم فی حال كون المصلّی سالماً متعارضاً بخلاف من لا يكون كذلک ، إلّا أنّ هذا التفكيک يحتاج إلى ورود دليل ولو فی مشابهه، كما ورد كذلک فی المبطون _ كما ستعرف _ فيستفاد منه هذه الجهه المشتركه بينه وبين المسلوس، من إمكان أن لا يكون الحدث قاطعاً للصلاه، مع كونه ناقضاً لها .

وأمّا الجواب بما فی «مصباح الهدی» للآملی(۱) حيث قال فی جواز تفكيكهما: بأنّه يقع ذلک فی مثل الاستدبار عن القبله، حيث أنّه يكون قاطعاً مع أنّه ليس بناقض، فيمكن أن يكون الشیء ناقضاً ولا يكون قاطعاً .

فليس بوجيه، لأنّ الخصم لم يدّع أنّ كلّ ما يكون قاطعاً يكون ناقضاً، حتّى يجاب بمثله ، بل الخصم يقول : إنّ كلّ ما يكون ناقضاً للطهاره، فهو قاطع للصلاه أيضاً ، فهذا الجواب لا يساعد ولا يردّ لمثل هذا الإشكال .

هذا تمام الكلام فی النقطه الاُولی من البحث .

۱- مصباح الهدی ج۴ / ص۵۲ .

وأمّا النقطه الثانیه : وهی ملاحظه مقتضـی دلاله الأخبار فی المقام، وملاحظه کیفیّه جمع بعضها مع بعض، حتّی یتبیّن ما هو الحقّ من الأقوال الأربعه، فنقول ومن اللّه الاستعانه ، وعلیه التکلان : منها: أی من الأخبار الخاصّه التی تمسّک بها الصحیح الذی رواه الصدوق والشیخ مسنداً إلی حریز بن عبداللّه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، أنّه قال : «إذا کان الرجل یقطر منه البول والدم، إذا کان حین الصلاه أخذ کیساً وجعل فیه قطناً، ثمّ علّقه علیه وأدخل ذکره فیه، ثمّ صلّی، یجمع بین صلاتین الظهر والعصر ؛ یؤخّر الظهر ویعجّل العصر بأذان وإقامتین ، ویؤخّر المغرب ویعجّل العشاء بأذان وإقامتین ویفعل ذلک فی الصبح»(۱) .

حیث استدلّ به العلاّمه بأنّه لو کان التجدید فی أثناء الصلاه واجباً، کان علیه البیان ، کما أنّ حکمه علیه السلام بالجمع بین الصلاتین بتأخیر إحداهما وتعجیل الاُخری، له ظهور أو تصریح فی عدم لزوم تحصیل الوضوء لکلّ صلاه، خصوصاً مع السکوت عن لزوم التجدید للصلاه الثانیه ، مضافاً إلی صحّه سنده إلی حریز .

ولا یخفی ما فیه من الإشکال سنداً ودلالهً: أمّا الأوّل: لأنّ الکشی قال فی رجاله(۲) : بإسناده عن یونس أنّ حریز بن عبداللّه لم یسمع من أبی عبداللّه علیه السلام ، إلاّ حدیثاً واحداً أو حدیثین، فعلی هذا لا تخلو روایات حریز عنه علیه السلام عن احتمال الإرسال .

مع أنّه لو سلّمنا صحّه سنده ودفعنا هذا الاحتمال ، فللخدشه فی دلالته مجالٌ واسعٌ ، لاشتماله بما یوجب الوهن للاستدلال المذکور ، إذ ذکر الوظیفه لتقطیر البول والدم بما وقع فیه من أخذ الکیس لحال الصلاه، وجعل القطن فیه، وإدخال

۱- وسائل الشیعه: أبواب النواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۱.

۲- رجال الکشّی ص۲۴۳ علی ما فی الوسائل ج۱ ص۲۱۰ .

ذكره والتعليق عليه، ثمّ الحكم بالجمع بين الصلاتين، يفهمنا أنّه كان فى صدر بيان حكم النجاسه الخبثيه، من جهه عدم السرايه والتعدّى إلى الثوب والبدن ، كما أنّ الحكم بالجمع بينهما كان لدفع احتمال زياده النجاسه، لأنّ الفصل يوجب الازدياد ، فلا تعرّض فيه لحال المصلّى من جهه الطهاره الحدثيه .

بل قد يمكن الاستشهاد لصحّه هذا الاحتمال، ودفع ما استدلّ به، أن نقول: إنّ مورد الحديث هو الرجل لتصريحه به، فمع ذلك ضمّ الدم إلى البول، ومن الواضح أنّ خروج الدم من الرجل ليس من الأحداث حتى يتوهّم كون الحديث مسوقاً لبيان حكم الطهاره عن الحدث .

مع أنّك قد عرفت عدم صراحته فيما ذكروه ، بل لا ظهور فيه، فلو سلّمنا بوجود الظهور لكنّه يرفع اليد عنه بواسطه معارضته لما ستعرض من الأدلّه وإعراض المشهور، فلا يمكن الاعتماد عليه .

ومنها : موثّقه سماعه، قال : «سألته عن رجل أخذه تقطير من قُرحه (فرجه) إمّا دم وإمّا غيره ؟ قال : فليضع خريطه، وليتوضّأ، وليصلّ فإنّما ذلك بلاء ابتلى به، فلا يعيدنّ إلاّ من الحدث الذى يتوضّأ منه»(۱) .

وقد استدلّ بها الشيخ فى «المبسوط» لكفايه وضوء واحد للصلوات المتعدّده، ما لم ينتقض بالحدث المتعارف من النوم وغيره، حتّى نفس هذا الحدث، إذا أخرجه عن اختيار، لا ما يخرج بلا اختيار.

وجه الاستدلال: أنّ المراد من الحدث الذى يتوضّأ منه ، هو الإشاره إلى الحدث المتعارف الذى يجب فيه الوضوء للصلاه ، فلا يعتدّ بالتقطير الذى اعتراه نتيجه المرض ونحوه، فيسقط حكمه من الناقضيه من حيث الحدثيه، والنجاسه

۱- وسائل الشيعه: أبواب النواقض الوضوء، الباب ۷، الحديث ۱.

من حیث الخبثیه، أی لا ـ مـانع مع وجوده فی کونه حال الصـلاه مثلاً ، ولعلّ التعلیل بقوله : «فإنّما ذلک بلاء ... إلی آخره» ، کان إشاره إلی حال معذوریّته بواسطته، کما ورد مثله فی کثیر من الأخبار، مثل ما فی بعض الأخبار بقوله : «کلّ ما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر»(۱) ، وفی بعضـها : «إنّه لیس علی صاحبه شـیء »(۲)، بـل قـد ورد فی حقّ ذی الأعـذار من تلک الأخبار: «أنّها من الأبواب التی ینفتح منها ألف باب»(۳) .

فمعـذوریته هنا لیس إلاّ من جهه عـدم الاحتیاج إلی التجدیـد، لا فی أثناء الصـلاه، ولا فیما بعدها، قبل خروج الحدث المتعارف لصلوات اُخری، کما لایخفی .

مضافاً إلی إمکان التمسّک بالاستصـحاب للوضوء الـذی حصّـله قبل خروج الحدث، بعد عدم الدلیل علی وجوب الوضوء بعده، أو لکلّ صلاه .

مع الشکّ فی شمول أدلّه الناقضیه لمثل ما نحن فیه ، ولو سلّمنا إطلاقها أو عمومها، فیقیّد أو یخصّص بمثل هذا الخبر.

ومـا یسـتدلّ به من الأخبـار الآتیه ، ومن إسـراء حکم المرأه المستحاضه فی حقّ السـلس، من لزوم الوضوء لکلّ صـلاه، قیاسٌ لا نقول به .

بل قد یستشـعر ویستأنس لمذهب الشیخ بما رواه «الکافی» فی الحسن أو الصحیح عن منصور بن حازم ، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السـلام : الرجـل یعـتریه البـول ولا ـ یقـدر علی حبسه ؟ قـال : فقـال لی : إذا لم یقـدر علی حبسه، فـاللّه أولی بالعـذر، یجعل خریطه»(۴) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۸ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب قضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۲۴.

۳- وسائل الشیعه: أبواب قضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۹.

۴- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲.

حیث کان عذره من تلک الجهه، أی لا یکون ناقضاً للطهاره، کما لا یکون مانعاً للصلاه من حیث النجاسه والخبثیه .

منها: ما رواه «الکافی» فی الصحیح، عن الحلبی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سئل عن تقطیر البول ؟ قال : یجعله خریطه إذا صلّی»(۱) ، حیث أنّه لم یشر إلی لزوم تجدید الطهاره للصلاه مثلاً فی أثنائها .

منها: ما رواه الشیخ بإسناده إلی عبد الرحیم، قال : «کتبت إلی أبی الحسن علیه السلام فی الخصی یبول فیلقی من ذلک شدّه، ویری البلل بعد البلل ؟

قال : یتوضّأ وینضح فی النهار مرّه واحده»(۲) .

وجه الاستدلال: هو ما عرفت من عدم الحکم بوجوب تجدید الوضوء لکلّ بلل أو لکلّ صلاه ، کما لا یخفی .

هذا ، ولکن قد یمکن أن یجاب عن خبر موثّقه سماعه، بأنّه إن کانت النسخه هی القرحه، فکان الحکم مربوطاً بالنظر إلی أنّ خروج الدم بالتقطیر أو القیح مثلاً لا یستلزم الوضوء، لما توهّم بعض السائلین من أنّ خروج الدم وغیره من بدن الإنسان ـ مثل الخروج من الأنف أو الفم أو السنّ ـ یوجب الوضوء، فالأئمّه علیهم السلام فی صدد بیان رفع هذا التوهّم، کما یشهد لذلک ما تری فی لسان بعض الأخبار مثل ما ورد فی خروج المذی والنخامه والبصاق فی أخبار باب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء ، وما ورد فی دم الرعاف والحجامه والقیء والقیح فی أخبار باب ۶ ـ ۷ من أبواب نواقض الوضوء من عدم ناقضیتها للوضوء ، فعلیه تکون الجمله الوارده فی ذیل الحدیث بقوله : «فلا یعیدنّ إلاّ من الحدث الذی یتوضّأ منه» ،

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۳، الحدیث ۱.

بیاناً لإفهام أنّه لیس کلّ ما یخرج من البدن موجباً للوضوء، إلّا ما هو المتعارف والمعروف من الأحداث، کالبول والدم فی الاستحاضه، والغائط والریح ونظائرها ، فبناءً علی هذا الوجه لا یکون الحدیث مربوطاً لسلس البول أصلًا .

وأمّا علی النسخه الاُخری بأن یکون الصحیح هو لفظ (فرجه)، فقد یقال أیضاً: بعدم ارتباطه بالسلس أیضاً، من جهه أنّ المفروض فی صدر الحدیث بالخروج هو الدم وغیره من الرطوبه والقیح، فلا یشمل مثل البول والغائط، بقرینه ذیله من التفریع، بأنّ إعاده الوضوء إنّما یلزم من أمثال البول والغائط، لا من مثل الدم والقیح ، لا یقال : إنّ الدم فی المستحاضه کان معدوداً فی الاحداث ، لأنّا نقول : بأنّ الشخص المفروض فی صدر الحدیث کان هو الرجل لا المرأه .

وبناءً علی ذلک یکون الحدیث فی صدد بیان حکم نجاسه هذه الأشیاء فی حال الصلاه ولما بعدها، فحَکم بأنّه یجعل لنفسه خریطه، تحفّظاً عن السرایه والتلوّث إلی سائر البدن والثوب، لا ما نحن بصدده من المبتلی بسلس البول ، کما هو کذلک لو کان المراد من (الفرج) معنی اللغوی لا الاصطلاحی .

ومن المحتمل أن یکون المقصود بیان حال المبتلی بالمسلوس، فیکون المراد من قوله : «فلا یعیدنّ إلّا من الحدث»، هو بیان الحدث المتعارف الصادر منه.

ومع ذلک نقول : یمکن أن یکون وجه السؤال، من حیث نجاسته وسرایته إلی سائر البدن واللباس، کما یشهد لذلک بیان وضع الخریطه .

ومن المحتمل أن یکون المراد هو الإطلاق للأعمّ منه ومن الحدث الذی کان مورد نظر الشیخ قدس سره ، فیکون المقصود تجویز الصلاه معه حدوثاً وبقاءاً، أی إتیان الصلاه بعد خروج البول بغیر المتعارف من دون إعاده للوضوء، کما لا یتجدّد فی أثنائها المسمّی بالبقاء .

فإذا وقع الحدیث مورداً لهذه الاحتمالات الکثیره، فی دلالته ومعانی ألفاظه،

فـإنّ من الصعب الاسـتدلال به جزماً، وتثبيت خصوص ما ذكره الشيخ، مع أنّه قـد اشـتهر فی الألسن بأنّه: إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

مع أنّه لو سلّمنا جميع ذلک، وأغمضـنا عمّا ذكرناه، فقد يقال أيضاً بأنّ مقتضى إطلاق الحديث وعمومه، هو شمول الحكم كلا الفردين، من التقطير فی الأثناء، فيحكم بعـدم لزوم إعاده الطهاره، لا فی أثنائها ولا لما بعـد الصـلاه ، ولكن يقيّـد ويخصّـص هذا الإطلاق والعموم بالنسـبه إلى حال بعد الصـلاه، إذا أراد إتيان صلاه اُخرى، بما يدلّ على لزوم التجديد فی كلّ صلاه، كما ذهب إليه المشـهور ، بل نقول : إنّ مقتضـى الجمع بين هـذا الحـديث، وما يتمسّک به المشـهور، من عـدم لزوم التجديـد مطلقاً، لا فی الأثناء ولا لصلاه اُخرى بهذا الحديث، وسلّمنا إطلاق ما تمسّكوا به للتجديد، وأنّه يفيد حمل كلّ واحد منهما على القدر المتيقّن منهما، من عدم لزوم التجديد فی الأثناء عملاً بالموثّقه، ولزوم التجديد لكلّ صلاه عملاً بما تمسّكوا به .

فعليه أيضاً لا يمكن الذهاب إلى كلام الشيخ۱، من عدم لزوم التجديد مطلقاً .

هـذا تمام الكلام فی الموثّقه، وقـد عرفت أنّه لا يمكن أن نطمئن بـدلاله هـذا الحـديث حتّى نفتی على طبق مضـمونه فی الأثناء، فضـلًا عن عـدم لزوم الوضوء لكلّ صـلاه، فالحكم بجواز الاكتفاء به للصـلوات المتعـدّده بواسـطه هـذا الحديث، يكون فی غايه الإشكال .

وأمّا الاستصحاب، فهو إنّما يكون حجّه، لو لم يكن فی المسأله نصّاً ودليلًا من الأمارات . وأمّا مع وجود الدليل من الأدلّه العامّه، الدالّه على ناقضيه البول مطلقاً، أو الأدلّه الخاصّه الوارده فی المقام ، فلا مورد للاستصحاب أصلًا .

كما أنّ دعوى انصـراف الأدلّه العامّه الـدالّه على الناقضـيه، عن مثل تقطير البول، ممّا لا وجه له، لما قد عرفت من أنّ لسان تلک الأدلّه آبيه عن ذلک، لأنّها

فی صدد بیان أنّ طبع وجود البول وأمثاله ــ ولو خرج من غیر اختیار ــ یعدّ ناقضاً .

کما لا نحتاج إلی قیاس الحکم فی الرجل بالمرأه المستحاضه، لکفایه الأدلّه عن إثبات ذلک ، نعم یمکن جعلها مؤیِّداً للذهاب إلی القول بالتجدید لکلّ صلاه .

وأمّا خبر المنصور، فقد یقال : بأنّ قوله: «یعتریه البول»، قد توجب أن لا یکون المراد منه هو المسلوس ، بل المقصود هو الحدوث فی أثناء الصلاه لکثره بوله، وعدم القدره علی منع نفسه وحبسه ، هذا، کما فی «الروائع الفقهیه»(۱)، وإن عدل عنه بقوله : اللّهم... إلی آخره ، کما هو الحقّ، لوضوح أنّ الاعتراء بذلک مرّه لا یعدّ من الأعذار، حتّی یقال فی حقّه: (فاللّه أولی بالعذر)، إذ لا عذر له من حیث إمکان إعاده الصلاه من دون مشقّه وزحمه، بخلاف من کان من شأنه عروض ذلک، لاسیّما مع ملاحظه حکمه بوضع الخریطه، حیث یفهمنا تهیّأه للعروض من قبل ذلک لا عرضه بغتهً .

وکیف کان لا إشکال فی شموله لمن کان له الابتلاء بالسلس ، غایه الأمر أنّه یحتمل أن یکون الحکم بالنسبه إلی خصوص الخبث لسرایه النجاسه، کما یشهد لذلک قوله: «یجعل خریطه»، أو لخصوص الحدث أو الإطلاق کلیهما .

کما أنّه یمکن فرض احتمال أن یکون الحدیث فی صدد بیان حال المکلّف بالنسبه إلی کلّ عمل فیه شرط الطهاره، کالصلاه والطواف وغیرهما، بالنسبه إلی حال الاشتغال، أو یکون بالنسبه إلی کلّ عمل کذلک ولو لما بعده، بالنظر إلی عمل آخر مشروط بالطهاره، حتّی یوافق کلام الشیخ قدس سره .

والحمل علی الإطلاق من الخَبَث والحدث ــ سواء کان بالنسبه فی الأثناء أو لما بعد العمل ــ مشکل ، بل القاعده تقتضی الحمل علی القدر المتیقّن من کلا

۱- الروائع الفقهیه: ۲ / ص۲۵۵.

المحتملين، من كونه لخصوص الخبث بقرينه جعل الخريطه، وكونه فى الأثناء، لا ـ لما يعتريه بين الصلاتين لصلاه اُخرى، بل يجب التجديد فيه لولا لزوم العسر والحرج، كما هو المفروض .

وحال خبر الحلبى أيضاً يكون مثل خبر منصور، خصوصاً مع ذكر الصلاه فيه، سيّما مع جعل الخريطه بياناً لحال الصلاه، فيكون ظهوره فى بيان حكم الحدث فى الأثناء والنجاسه أقوى من خبر منصور، كما لا يخفى لمن يتأمّل فيه .

مع إمكان أن يقال : إنّه لو سلّمنا الإطلاق والشمول فى الخبرين لما عليه المكلّف فى الأثناء أو بعده، ولكن برغم ذلك نقول من إمكان التقيّد بالنسبه إلى حال كلّ عمل بواسطه ما يدلّ على لزوم التجديد لكلّ صلاه ، مضافاً إلى ما عرفت من أنّ المشهور قد أعرض عنه.

وأمّا حديث عبد الرحيم، فهو مضافاً إلى كونه مشتملاً على حكم يخالف الإجماع ـ وهو وجوب النضح والتطهير فى كلّ يوم مرّه واحده ـ فأنّه لا ظهور فيه يفيد كون البلل هو البول، لإمكان أن يكون هو الرطوبه المترشّحه عن خصيتيه، أو كان بللاً مشتبهاً ، فلا يجب عليه الوضوء حينئذٍ، لا فى الأثناء ولا فى غيره ، ولعلّه لذلك لم يستدلّ به كثير من الفقهاء لبُعده عمّا نحن بصدده، فالقول بالإطلاق فيه لكى يشمل لما نحن فيه، لا يخلو عن تكلّف .

وهكذا عرفت عدم وجود دليل معتبر يدلّ بالنصّ والصراحه على عدم الحاجه إلى التجديد فى الأثناء أو فى غيره، إلاّ بعض ما يستدلّ به عوناً للمشهور من عدم التجديد فى الأثناء فقط ، وهو ما ذكره الآملى(۱) من الاستدلال بخبر

۱- «مصباح الهدى»: ج۴ / ص۵۷ .

منصور بن حازم(۱) لـذلک، بقوله : إنّ الظاهر منه سؤالاً وجواباً، هو ما یخرج منه فی أثناء الصـلاه، فإنّ العجز عن إمساک البول فی غیر الصلاه لیس له شأن حتّی یسأل عنه عن الإمام علیه السلام .

فمـورد السـؤال والجواب، هو فیمـا یخرج فی حـال الصـلاه ، فحینئـذٍ یحتمـل أن یکون محـطّ النظر هو فی خَبَـثیّه البول وإیجـابه التلویث، وأن یکون فی قـاطعیّته للصـلاه، وأن یکون فی ناقضـیّته للطهـاره ، ویحتمـل أن یکون فی الاُـمور الثلاـثه جمیعاً، فیکون الفرض من السـؤال هـو اسـتعلام التکلیف بالصـلاه فی تلـک الحـاله،من حیث الخبـثیه والحـدثیه والقـاطعیه، ویکون الجواب هو الحکم بالمعذوریه فی الجمیع .

ویکون قوله علیه السـلام : «ولیجعل خریطه»، بیان ما یرتفع المحاذیر الثلاثه جمیعاً؛ أمّا ارتفاع محذور الخبثیه، فلأجل کون حبس البول فی الخریطه، منشأً لحفـظ البول عن الـبروز، فتکون الخریطه کخرقه المسـتحاضه، حیث أنّ الـدم مـا لم یبرز عن الخرقه، لا یحکـم علیه بـالخبثیه، وهکـذا الکلاـم فی القـاطعیه والناقضـیه بمعنی توقّـف کـلّ منهمـا علی خروج البـول من الخریطه، فتکـون الخریطه علاجاً للثلاثه جمیعاً.

فالخبر علی هـذا، یـدلّ علی نفی وجوب التجدید فی أثناء الصـلاه ، وحیث أنّ الظاهر منه کونه فی مقام بیان وظیفه المصـلّی فی حال الصـلاه، فلا یدلّ علی جواز الاکتفاء بما یصنعه لصلاه بالنسبه إلی الصلوات التی یأتی بها بعدها، ما لم ینقض بناقض معتاد، فلا ینفی الوضوء لکلّ صلاه، فینطبق حینئذٍ علی المذهب المشهور . انتهی کلامه .

ولا یخفی أنّ کلامه لا یخلو عن مناقشه، لأنّه قد یرد علیه :

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲.

أوّلاً : بأنّه لو سلّم وجود الاحتمالات الثلاثه فيه، من الخبثيه والقاطعيه والناقضيه، واعترف بخلوّ الحديث عن قرينه تعيّن أحدها، إلّا وضع الخريطه التی يساعد مع الخبثيه فقط، كما يساعد مع الثلاثه بتوجيهه قدس سره ، فكيف جزم بالحمل على الجموع، مع أنّک قد عرفت منّا سابقاً بأنّ مقتضى القاعده، هو الحمل على القدر المتيقّن، خصوصاً فيما إذا كان الحكم خلافاً للأصل الأوّلی، وليس هو إلّا خصوص الخبثيه .

كما أنّ احتمال الشيخ الأنصاری قدس سره بأن يكون العذر لمطلق حاله ــ من الصلاه وغيرها، حتّى حال بين الصلاتين بالنسبه إلى الخبثيه ــ كان حسناً، دون الحدثيه .

وثانياً : أنّه يلزم على ما وجّهه من كون وضع الخريطه موجباً لحفظه عن البروز، وهو مع هذه الحاله يترتّب عليه ذلک ، أنّه لو فرض بروزه عن الخريطه لكثره قطراته، يوجب كونه ناقضاً ومانعاً وقاطعاً ، مع أنّه خلاف لظاهر قوله: «إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر» ، حيث يدلّ على معذوريّته أيضاً فی الفرض المذكور .

اللّهم إلّا أن يقال : بأنّ صاحب «الجواهر»(۱) قد ادّعى الإجماع على صحّه الصلاه بعد خروج البول عن المسلوس، بقوله : إنّ أقصى ما هناک أنّ الإجماع منعقد على الصحّه، وعدم البطلان بوقوع الحدث فی الأثناء ... إلى آخره.

مع أنّک قد عرفت عدم وجود دليل خاص يصرّح بذلک، حتّى يكون هو مستندهم، فليس إلّا أنّهم استفادوا ذلک من مثل حديث المنصور ــ من بيان كونه معذوراً فی ذلک ــ ونظائره من الأخبار المستفاده منها ذلک ، بل يكون ظهور صحيح الحلبی فی الدلاله على حكم المسأله أقوى، حيث روى الحلبی عن أبی

۱- جواهر الكلام: ۲ / ۳۲۲.

عبداللّه علیه السلام : «أنّه سُئل عن تقطیر البول؟ قال علیه السلام : یجعل خریطه إذا صلّی»(۱) .

فصریح کلامه الأمر بجعل الخریطه للصلاه ضمن جمله شرطیه بقوله: «إذا صلّی» .

ومن المعلوم أنّ حکم الحدث الواقع فی الصلاه بالتقطیر، کان فی أذهان الناس أولی وأشدّ من النجاسه، لما تری من العفو فی الثانیه فی بعض الموارد کالدم فی بعض أقسامه ، بل کلّ النجاسات فی صوره الجهل، بخلاف الحدث حیث لم یعفو عنه فی شیء من الموارد .

فمع کونه أهمّ عند الأذهان وأولی فی السؤال والجواب، کان قد صرف عنه الإمام علیه السلام فی الجواب ولم یبیّنه، وذکر حکم نجاسته وخبثیته، وحیثُ مانعیّته، مع عدم ذکر حکم الحدث فی أخبار اُخری ، فهو ممّا لا یقبله الذوق السلیم ومن له شمّ الفقاهه.

فلعلّ بواسطه هذه الاُمور، ومناسبه الحکم مع الموضوع، قد استفاد الفقهاء عدم لزوم التجدید فی الأثناء، لأنّه لو کان ذلک واجباً لکان علی الإمام علیه السلام بیانه فی هذا المقام ، وحیث لم یبیّن ، بل قد ذکر ما یستفاد منه قاعده کلّیه بقوله : «ما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر»، یفهم أنّ مقصوده من بیان وضع الخریطه لیس إلاّ من جهه الحدث والخبث کلیهما، لا خصوص الثانی فقط .

وأمّا ذلک لا یوجب الحکم بعدم وجوب التجدید، حتی لما بعد الصلاه بالنظر إلی صلاه اُخری، لإمکان أن لا یصدق علیه العذر، مع فرض عدم العسر والحرج، کما هو المفروض فی صدر المسأله، فضلاً عن دخوله تحت الأدلّه الأوّلیه .

فعلی هذا، یکون قول المشهور أقوی، وإن کان الاحتیاط یقتضی تجدید

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۱، الحدیث ۵.

الوضوء فی الأثناء أیضاً، لو لم یستلزم فعلًا کثیراً، ولا العسر والحرج إلحاقاً بالمبطون ، وإن کان الأحوط منه هو الإتیان بالصلاتین بکیفیّتین، إحداهما بلا تجدید فی الأثناء ، والاُخری مع التجدید فیه، واللّه العالم .

هذا کلّه فیما إذا لم یلزم التکرار فی الأثناء العسر والحرج، ولا فعلًا کثیراً.

وأمّا الصوره الثانیه: وهو ما یلزم العسر والحرج.

فلا إشکال فی لزوم التجدید لکلّ صلاه، لما قد عرفت من تمامیه الأدلّه بالنسبه إلیه .

وأمّا ما یخرج فی الأثناء، فلا تردید فی عدم وجوب التجدید فیه، لأنّه یستلزم الحرج فینفی بواسطه دلیل نفی الحرج، وإن قلنا بوجوب التجدید فیما لا یلزم وإلّا فلا موقع لهذا الکلام.

إنّما الکلام والإشکال فیما لزم ذلک فهل علیه ترک التکرار من أوّل الأمر، لأنّه شیء فیه حرج _ کما هو المتعارف فی ما یلزم منه العسر والحرج _ أم یرفع الید عنه إذا لزم ذلک لا مطلقاً ؟ فیه وجهان : من أنّ الضروره تتقدّر بقدرها، فتقتضی الثانی، کما هو مقتضی لزوم تقلیل الحدث حیث أمکن .

حکم المسلوس إذا کان الحدث مستمرّاً

ومن أنّ التکلیف الحرجی لا یلحظ فیه کذلک، یرفع الید من الأوّل .

فالأولی أن یُقال : إن قلنا بالتجدید فی الأثناء من باب الاحتیاط لا الفتوی، کان رفع الید فیما یستلزم الحرج أهون ممّا قلنا بوجوبه من جهه الفتوی، لإمکان أن یقال فیه بأنّ سقوط التکلیف فی الحرج الشخصی دائر مدار وجوده، فلا یترک إلی أن یصل إلی حدّ الحرج، کما أنّه أیضاً أحوط .

وأمّا ما یستلزم فعلًا کثیراً، فهو أیضاً ینقسم إلی قسمین : تارهً : یکون ماحیاً لصوره الصلاه، فلا إشکال فی رفع الید عنه، لأنّ الحکم بوجوب التجدید _ حتّی فی هذا القسم _ یستلزم وقوعه فی الحرج لو أوجب التکرار ، مضافاً إلی الإشکال

فی جواز ارتکاب ما یستلزم محو الصلاه، لعدم دلیل علیه .

وأُخری : مـا لاـ یسـتلزم ذلـک، فلاـ وجه للحکم بالبطلاـن بواسـطه فعل الکثیر ، إذ لیس لنا دلیل فیه إلاّ الإجماع، وهو مفقود فی المقام ، فإذا لم یـدلّ علی کونه قاطعاً، ولم یقم إجماع هنا _ کما ادّعاه فی «مصـباح الهدی»(۱)_ ، فلا وجه للقول برفع الید عن التجدید بواسطته .

ولکن الأـظهر عنـدنا أن یقـال بالتفصـیل، بـأنّ التجدیـد فی الأثنـاء إن قلنا به من باب الاحتیاط، کان الأحوط هنا ترکه، لاحتمال دخوله فی ما انعقد علیه الإجماع .

وإن قلنـا بوجوبه من بـاب الفتوی، کـان الأـحوط فی خلاـفه، أی فی إتیانه، لعـدم جواز رفع الیـد عمّا هو واجب قطعاً بواسـطه ما یحتمل أن یکون منهیّاً عنه، وحیث کان المختار عندنا هو الأوّل فترکه حینئذٍ أحوط.

فاتّضحت المسأله فی جمیع صورها ، بحمد اللّه ومنّه .

الصوره الثـالثه: مـا إذا کان الحـدث مسـتمرّاً، بحیث لاتحصل له فتره یسـتطیع خلالها أداء الصـلاه، فلا یقع شـیء منها مع الطهاره أصـلًا ، ففی جواز الاکتفاء بوضوء واحـد لصـلوات عدیـده ، إمّا مطلقاً، أی بلا فرق بین أن یحدث بحدث متعارف أم لا، وسواء أحدث باحداث اُخر غیر ما ابتلی به أم لا .

أو یکتفی به إلی أن یحدث منه حدثٌ متعارف من البول أو الغائط أو غیرهما .

أو عـدم جواز الاکتفاء به، بل یجب الوضوء عنـد کلّ صـلاه، کالصوره المتقـدّمه ؟ وجوهٌ : من عـدم الفائده فی تجدید الوضوء، لابتلائه بالاسـتمرار فی الحدث من ناحیه ، ومن ناحیه اُخری مشـروعیه الصـلاه منه، وأنّها لا تترک فی تلک الحاله، فینفی دخوله فی الصلاه بلا وضوء، إلاّ أنّ الإجماع منعقد علی وجوب الوضوء

۱- مصباح الهدی: ج۴ / ص۵۸ .

وقيل: مَنْ به البَطَن إذا تجدّد حدثه فی الصلاه يتطهّر ويبنی (۱).

لأوّل صلاه يؤدّيها فی اليوم أو عند شروع المرض ، بل مقتضی عموم ناقضيه البول، كون المسلوس محدثاً تشرع له الصلاه، ولا دليل علی زياده حدثه بالنوم ونحوه، فلا موجب للتجديد عند حدوث سائر الأحداث، فضلاً عن خروج البول علی النحو المتعارف، فلا يجب عليه الوضوء إلّا لأوّل الصلاه .

ومن عدم الدليل علی العفو عمّا عدا ما يخرج علی النحو الغير المتعارف من البول، فضلاً عن سائر الأحداث ، مضافاً إلی الإجماع الصريح عن صاحب الجواهر قدس سره ، علی عدم العفو عمّا يخرج علی النحو المتعارف منه، فضلاً عن سائر الأحداث.

ودلاله موثّقه سماعه بقوله : «فلا يعيدنّ إلّا من الحدث الذی يتوضّأ عنه»(۱) ، بناءً علی أن يكون المراد هو الحدث المتعارف ، فلازم هذا الوصف هو وجوب التجديد لما يخرج عنه بصوره المتعارف من البول وغيره دون غيره .

ومن ملاحظه مقتضی الدليل الأوّلی لوجوب الوضوء لكلّ صلاه، فقد خرج عنه علی الفرض صوره الأثناء مثلاً، وتبقی الباقی تحته، فلازمه ذلک.

ومن إطلاق كلمات المشهور، من وجوب الوضوء لكلّ صلاه فی المسلوس، مع دعوی عدم الفرق بينه وبين المبطون .

ولا يخفی أنّ هذا الأخير من الاحتمالات كان أقوی مطابق للاحتياط، ما لم يستلزم العسر والحرج والمشقّه العاديه، وإلّا كان الأوسط هو الأوسط، وأقوی إن كان عسرياً حرجياً ، واللّه العالم .

(۱) والمراد من البَطَن (بالتحريک)، من به داء وهو الإسهال، بحيث لا يقدر

۱- وسائل الشيعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۷، الحديث ۹.

على إمساكه، أو يكون المراد هو الأعمّ منه حتى يشمل من لا يقدر على حفظ الريح . هذا من جهه عموم لفظ البطن، حيث يستعمل لكلّ ما يخرج عنه، وكان من شأنه ذلک، وكيف كان لا إشكال فى دخول الأوّل فيه .

حكم المبطون

فالكلام فيه تارةً: بلحاظ حال المكلّف من عروضه فى أوّل الوقت وغيره، وثانيةً: من جهه علمه بالزوال أو رجائه أو يأسه عنه .

وثالثةً: من حيث موارد الاجزاء وعدمه، ومن جهه كشف الخلاف وعدمه، وهكذا من إمكان الفتره له بأن يأتى الصلاه مع الطهاره، وعدم الفتره، وغير ذلک من المحتملات من العسر والحرج، والفعل الكثير حيث يشترک فى الحكم مع المسلوس .

نعم الكلام فيه إذا ما كان مرضه بما لا فتره له تسع فيها الصلاه ، بل يكون مبتلى به فى الصلاه ، أمّا بمرّه ومرّتين بما لا يوجب العسر والحرج فى التجديد، ولا الفعل الكثير، أو بأزيد من ذلک، بحيث كان مستمرّاً متوالياً ، فقد وقع الخلاف فى القسم الأوّل ، وذكر العلاّمه فى «المختلف» و«القواعد» و«الإرشاد» و«التذكره» و«نهايه الإحكام» قولاً نقله «الجواهر»(1) : إنّه إن كان تمكّن من حفظ نفسه بمقدار الصلاه تطهّر واستأنف الصلاه من رأس، وإن لم يكن متمكّناً من ذلک، بأن كان دائماً لا ينقطع بنى على صلاته من غير تجديد فى الأثناء، مستدلاً بأنّه لا فائده فى التجديد، لأنّ هذا المتكرّر إن نقض الطهاره نقض الصلاه، لما دلّ على اشتراط الصلاه باستمرارها .

وتبعه فى ذلک صاحب «كشف اللثام» .

ولكن الإنصاف أنّ الحقّ مع المشهور، حيث ذهبوا إلى وجوب التجديد فى الأثناء، والبناء على ما مضى من صلاته ، فضلاً عن لزوم التجديد لكلّ صلاه

۱- جواهر الكلام: ۲ / ۳۲۵.

أیضـاً، وهـذا حکم صـحیحٌ ـ مضافـاً إلی وجود أخبـار خـاصّه تـدلّ علیه بـالخصوص ـ بالنظر إلی عـدم کون الحـدث فی حقّه کالمسـلوس ناقضاً، لما قد عرفت بأنّ الطهاره الواقعیه لو کانت شـرطاً فی حقّهما، لما کان قادراً بإتیان الصلاه معها، فلابدّ إمّا من رفع الید عن وجوب الصـلاه لهما وصیرورتهما کفاقد الطهورین، ـ کما اختاره بعض ـ أو رفع الید عن شرطیتها بمعناها الواقعی .

وحیث قـد عرفت وجود الإجمـاع علی عـدم جواز ترک الصـلاه منهما، فلابـدّ من الإتیان بها ولو مع الحـدث، لکونهما من ذوی الأعذار، کما وقع فی صحیح منصور بن حازم أو حسنته من کونه معذوراً (فاللّه أولی علیه بالعذر، یجعل الخریطه)(۱).

حیث یفهم منه قاعده کلّیه، نظیر ما وقع فی بعض الأحادیث: «أنّ ما غلب اللّه علی العباد فهو أولی بالعذر» .

فحینئذٍ یدور الأمر بین أن تکون الطهاره شرطاً لخصوص الأفعال، دون الأکوان، لو ورد دلیل خاص علی لزوم التجدید، کما کان کـذلک فی حقّ المبطون ، أو القول بأنّ الطهاره فی حقّهما قد ارتفعت فی الأثناء، واُبیح لهما الصـلاه لکونه معذوراً، کما قلنا فی المسلوس .

ومن العجب عن العلاّـمه وصـاحب «کشف اللثـام» کیف اعترضـا بـذلک فی المبطون ، مع أنّه إذا کان ناقضاً للطهاره کان مبطلاً للصـلاه، وبرغم ذلک أوجبا الوضوء لکلّ صـلاه ، مع أنّه لو لم یکن البطن ناقضاً أصلاً لکونه معذوراً، فلابدّ أن یقال بالنسبه إلی صلاه اُخری، خصوصاً إذا فرضنا عدم خروج شیء غیر ما خرج فی الصلاه الاُولی ، مع أنّ ظاهر إطلاق کلامهما وجوب التجدید للصلوات الاُخری مطلقاً ، وإن کان ناقضاً ومبطلاً، فکیف حکما بعدم وجوب التجدید فی

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲.

الأثناء وصحّه الصلاه ، مضافاً إلی أنّ حکمهما یعدّ اجتهاداً فی مقابل النصّ، فلا یعبأ به، وذلک لما وقع فی الأخبار المعتبره من الحکم بالتجدید فی الأثناء، مثل ما رواه الشیخ فی الصحیح عن محمّد بن مسلم، قال :«سألت أبا جعفر علیه السلام عن المبطون؟ فقال : یبنی علی صلاته»(۱) . وخبر صحیح آخر عنه، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «صاحب البطن الغالب یتوضّأ ویبنی علی صلاته»(۲) .

وما رواه الشیخ بإسناده فی الموثّق إلی محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «صاحب البطن الغالب یتوضّأ ثمّ یرجع فی صلاته فیتمّ ما بقی»(۳) .

دلاله هذه الأخبار علی المقصود موقوفه علی کون المراد من التوضّی هو المعنی المصطلح المعروف بین الناس، وهو الطهاره عن الحدث، فیکون الخبر ساکتاً عن حکم الخبث إمّا من جهه عدم شمول الدلیل له، أو معفوّاً للسکوت عن حاله فی مقام البیان، کما قد عفی عنه فی المسلوس إذا أخذ خریطه معه .

أو کان داخلًا بواسطه کون المراد من التوضّی هو الأعمّ من الحدث والخبث ، لکنّه بعید غایته بأن یراد من لفظ واحد معنیان متفاوتان من حیث الموضوع والحکم .

وأمّا احتمال کون المراد هو الاستنجاء فقط دون الحدث ، ففی غایه البُعد ، لما قد عرفت فی المسلوس من أهمّیه حکم الحدث عن الخبث ، مضافاً إلی اُنس کثره استعمال هذا اللفظ فی ذلک المعنی فی الأخبار وکلمات الأصحاب، کما لا یخفی علی المتتبّع .

بل قد یمکن الاستدلال ـ أو الاستشعار ـ بأخبار اُخری معتبره من حیث السند، مثل ما رواه الصدوق بإسناده الصحیح إلی فضیل بن یسار، قال : «قلت

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲ و ۳، الفقیه: ۱ / ۲۳۷.

۲- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲ و ۳، الفقیه: ۱ / ۲۳۷.

۳- وسائل الشیعه: أبواب قواطع الصلوه، الباب ۱، الحدیث ۴.

لأبی جعفر علیه السلام : أکون فی الصلاه فأجد غمزاً فی بطنی، أو أذی أو ضرباناً(۱) ؟

فقال : انصرف، ثمّ توضّأ وابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاه بالکلام متعمّداً، وإن تکلّمت ناسیاً فلا شیء علیک فهو بمنزله من تکلّم فی الصلاه ناسیاً ، قلت : وإن قلّب وجهه عن القبله ؟

قال : نعم ، وإن قلّب وجهه عن القبله»(۲) .

وما رواه الشیخ بإسناده إلی أبی سعید القمّاط، قال : «سمعت رجلًا یسأل أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل وجد غمزاً فی بطنه أو أذی أو عصراً من البول، وهو فی صلاته المکتوبه فی الرکعه الأولی أو الثانیه أو الثالثه أو الرابعه؟

فقال : إذا أصاب شیئاً من ذلک فلا بأس بأن یخرج لحاجته تلک، فیتوضّأ ثمّ ینصرف إلی مصلّاه الذی کان یصلّی فیه، فیبنی علی صلاته من الموضع الذی خرج منه لحاجته ما لم ینقض الصلاه بالکلام ، قال : قلت : وإن التفت یمیناً أو شمالاً أو ولّی عن القبله ؟

قال : نعم، کلّ ذلک واسع، إنّما هو بمنزله رجل سهی فانصرف فی رکعه أو رکعتین أو ثلاثه من المکتوبه، فإنّما علیه أن یبنی علی صلاته، ثمّ ذکر سهو النبیّ صلی الله علیه و آله »(۳) .

فإنّ هذین الخبرین إن عمل بظاهرهما من کون عروض ذلک اتّفاقیاً، لا لأجل المرض، یستلزم کونهما مشتملاً علی ما هو خلاف ما اتّفق علیه علماء الإمامیه، من بطلان الصلاه بمثل هذا الحدث ، فلابدّ أن یحمل علی نوع تأویل ، إمّا بما ذکره صاحب «کشف اللثام»، أی بأن یرجع إلی صلاه اُخری، قد قصد إتیانها لا ما أتی به من بعض الصلاه.

۱- الضربان : بمعنی شدّه الألم الذی یحصل للبطن ، والغمز هنا بمعنی العصر کما فی «مجمع البحرین».

۲- وسائل الشیعه: أبواب قواطع الصلوه، الباب ۱، الحدیث ۹.

۳- وسائل الشیعه: أبواب قواطع الصلوه، الباب ۱، الحدیث ۱۱.

ولكن الحمل بعيد غايته، خصوصاً فى هذين الخبرين سيّما ثانيهما .

أو بما حمله الشيخ الطوسى قدس سره من عدم خروج الحدث فى الأوّل منهما .

أو الخروج سهواً ونسياناً فى ثانيهما ، فهو أيضاً لا يخلو عن وهن، لأنّه مبطل أيضاً .

أو الحمل على التقيه، كما حمله صاحب «الوسائل»، فهو أيضاً لا وجه له، مع إمكان الحمل على ما يقتضى الدلاله، بل وهو مقدّم عن الحكم بأصاله الجهه وهو ما ذكره جمعٌ من الفقهاء كصاحب «الجواهر» والشيخ الأعظم، وتبعهما غيرهما من الحمل على صوره المريض المبتلى ــ كالمبطون ــ فيتناسب مع الأخبار السابقه من تجديد الطهاره فى الأثناء ، مع أنّ فى دلاله الأخبار السابقه لولا هذين الخبرين غنى وكفايه .

فثبت أنّ الحقّ مع المشهور، من لزوم التجديد فى الأثناء إن كان مبطوناً، تحصيلاً للطهاره فى الأفعال، إن لم يقدر تحصيلها للأكوان .

نعم، ظاهر كلمات الأصحاب ــ بل لا يبعد أن يكون هو محطّ الأخبار ــ بأنّ مورد التجديد فى المبطون هو فيما إذا كان له فتره يقدر على إتيان بعض الصلاه مع الطهاره .

حكم سلس الريح و النوم

وأمّا من لا يقدر عليه لاستمرار الحدث بالبَطَن، فحكمه يكون على حكم المسلوس من عدم وجوب التجديد فى الأثناء ، وأمّا وجوب فى كلّ صلاه، أو عندما يخرج عنه بصوره المتعارف، أو عدم الوجوب إلاّ عند الصلاه الأولى فى اليوم مثلاً، أو عند شروع المرض، وجوهٌ ، وقد عرفت قوّه احتمال الأوّل، وإن كان الأوسط لا يخلو عن وجه، والاحتياط يكون مع الأوّل .

والأحوط منهما فى كلتا الصورتين ــ أى حتّى فى السابق الذى كان له الفتره وما عرفت لزوم التجديد فى الأثناء ــ هو الإتيان بالصلاتين بمثل ما يفعله المسلوس من وضع الخريطه، واللّه العالم .

هاهنا مسائلٌ وفروعٌ:

الفرع الأوّل : هل يجب على المسلوس والمبطون الاستظهار بمنع تعدّى النجاسه أم لا يجب ذلك ؟ فقد عرفت دلاله الأخبار فى المسلوس على وضع الخريطه، أو الكيس، الظاهر فى الوجوب ، بل فى «جامع المقاصد» نسبته إلى الأصحاب، بدعوى الإجماع عليه ، بل قد يمكن أن يقال إنّه موافق للاحتياط .

وأمّا المبطون، حيث لم يقع فى الأخبار ولا فى كلمات الأصحاب إشاره إلى وجوب استظهاره، عدا ما قد يستفاد من القواعد الكلّيه من لزوم التحفّظ عن النجاسه والخبث ، إلاّ إذا لم يمكنه من جهه لزومه العسر والحرج ، كما لا يبعد أن يكون حال المبطون كذلك، إذ كثيراً ما لا يقدر من حفظه بالخريطه، لو لم يكن له قوّه الإمساك .

وكيف كان، فوجوبه فيه يكون بمقتضى الاحتياط الوجوبى .

وأمّا أنّه يجب ويتعيّن فى المسلوس وضع الكيس، لأنّه يكون بما يستر العوره، وتصير كأنّها من الباطن، فيصير من قبيل الأجزاء الباطنه، وكون ظاهر الكيس كظاهر البدن فى حال الاضطرار _ كما احتمله الآملى، بقوله : وهو الأحوط لو لم يكن أقوى ، فلا يخلو عن تأمّل .

فالإنصاف عدم إمكان القول بوجوبه، لوضوح أنّ المقصود هو التحفّظ عن السرايه والتعدّى، وهو حاصلٌ ولو بغيره، وإن كان عمله كذلك لا يخلو عن حسن، بل وهو أوفق بالاحتياط ، كما أنّ الظاهر أنّه من عمل بوظيفته، ومع ذلك خرج الحدث عن الخريطه لا يضرّ إن لا يمكن حفظه ولو بالكيس .

الفرع الثانى : هل يلحق سلس الريح والنوم بالمسلوس، بحيث لا يجب عليه تجديد الوضوء فى الأثناء ، بل يجب لكلّ صلاه، أو أنّه ملحقٌ بالمبطون فيجب أيضاً فى الأثناء، كما يجب لكلّ صلاه ؟

قد يقال بإلحاقهما بالأوّل، لأنّه موافق للقاعده كما عرفت ، كما قد يقال بإلحاقهما بالثانى، لأنّه قد وقع فى الحديث بلزوم التجديد فى الأثناء فى المبطون، فبدلاله تنقيح المناط يسرى الحكم إلى غيره من المسلوس فى البول والنوم والريح ، غايه الأمر خرج سلس البول عنه بواسطه الأدلّه وكلمات الأصحاب، فيبقى الباقى ملحقاً به.

هذا، ولكن الأولى هو القول بالتفصيل بين سلس الريح والنوم، بإلحاق الأوّل بالمبطون دون الثانى .

فى تطهير موضع النجاسه على المسلوس

أمّا إلحاق الأوّل به، لما قد عرفت فى بيان معنى المبطون، من أنّه يحتمل أن يشمله نفس اللفظ، فيدخل تحت حكمه ، فاحتمال الشمول يكفى فى إثبات وجوب التجديد، لعدم القطع بالفراغ عمّا هو الواجب عليه لو صلّى بدون ذلك، فمقتضى الاحتياط يوجب الحكم بوجوب إلحاقه ، هذا بخلاف سلس النوم، حيث أنّه يلحق بالمسلوس، بما هو مقتضى القاعده، وهو ليس إلّا الحكم بالتجديد لكلّ صلاه ، فالزائد منه محكوم بالبراءه، إلّا ما خرج بالدليل، كالمبطون وما اُلحق به .

الفرع الثالث : هل يجب على المسلوس تطهير الحشفه فى كلّ مرّه تنجّست، ولو فى حال الصلاه، أو لا يجب مطلقاً، أو هناك تفصيل بين حال الصلاه بعدم الوجوب وبين غيرها بالوجوب ؟ وجوهٌ: من عموم ما دلّ على شرطيه الطهاره من الخبث فى البدن الشامل بإطلاقه لكلتا حالتى الصلاه وغيرها ، فإنّه يجب ذلك. ومن إطلاق الأخبار السابقه الآمره بوضع الخريطه أو الكيس، من غير أن يشير إلى ذلك، مع كونه مورد الحاجه، فبذلك يخصّص عموم الشرطيه ، ومن إمكان أن يقال : إنّ المعذوريه المستفاده من الأخبار للنجاسه القاضيه، إنّما كانت فى حال الصلاه فقط لا مطلقاً ، فلابدّ أن يتمسّك بالعموم فى غير حال الصلاه،

سيّما لمن ذهب إلى عدم وجوب التجديد فى الأثناء فى المسلوس، حيث أنّ استفاده المعفوّيه لمثل الخبث كان بطريق أولى، لأهمّيه الحدث عنه، وكونه معفوّاً كما عرفت ، فالقول بالتفصيل لا يخلو عن قوّه وإن كان الأحوط هو الأوّل، لو لم يستلزم التطهير العسر والحرج .

وأمّا الكيس، فهل يجب تطهيره أم لا؟

قد يقال: بجريان الاحتمالات الثلاث فيه ، إلّا أنّ الأقوى هنا عدم الوجوب _ مضافاً إلى ما عرفت بالنسبه إلى حال الصلاه _ من جهه أنّ ما يدلّ على جواز الصلاه فيما لا تتمّ فيه _ كالقلنسوه والمنطفه _ وإن كان نجساً يقتضى ذلك، لما يدلّ عليه أخبار عديده وقعت فى الباب الحادى والثلاثين من أبواب النجاسات من «الوسائل» مثل ما فى مرسله عبداللّه بن سنان، عمّن أخبره، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، أنّه قال : «كلّ ما كان على الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاه فيه وحده، فلا بأس أن يصلّى فيه، وإن كان فيه قذر، مثل القلنسوه والتكه والكمره والنعل والخفّين وما أشبه ذلك»(۱) .

وغيره من الروايات .

حكم المسلوس و المبطون فى صلاه الاحتياط

والمراد من الكمره هو الكيس الذى يؤخذ للذكر اجتناباً عن الاحتلام، كما فى «المستمسك»(۲) أو من السلس، كما عن الآملى فى «المصباح»(۳) نقلاً عن بعض اللغويّين ، وإن كان الأحوط هو القول بالتطهير، سيّما فى غير حال الصلاه، كما لايخفى .

الفرع الرابع : هل يجب عليه المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء مطلقاً بلا مهله _ كما عن السيّد فى «العروه» فى المسأله الاُولى، وكثير من أصحاب التعاليق الّا

۱- وسائل الشيعه: أبواب النجاسات، الباب ۳۱، الحديث ۵.

۲- مستمسک العروه الوثقى: ۲ / ۵۷۴.

۳- المصباح: ۴ / ۶۵.

الخوئی من القول بعدم الوجوب مطلقاً، أو القول بعدم الوجوب فی حقّ من کان مستمرّ الحدث، ولا فتره له، والوجوب لمن کان له فتره، وهو الحقّ ــ کما علیه الآملی ــ لأنّه لا یقدر علی التحفّظ فکان محدثاً علی أیّ حال، أم لا؟

فإن قلنا بأنّ اشتداد الحدث بالتکرار، یوجب ازدیاد النجاسه والقذاره، من حدوث الحدث، فهو ممنوع، لکنّه لا یخلو عن تأمّل، وإن کان الأحوط هو هذا حذراً عن مخالفه الفقهاء کصاحب «الجواهر» وغیره من الأعلام .

الفرع الخامس : هل یجب التجدید لقضاء التشهّد والسجده المنسیین، أو یکفی ما یحصّل للصلاه؟

الظاهر هو الثانی، لأنّ النسیان عن محلّهما مع الذکر قبل الفصل الطویل وعدم الاستدبار، لا یوجب خروجهما عن الجزئیه عن الصلاه، ولو کان وقوعهما بعد الصلاه، فیکون حکمهما حکم سائر الأجزاء ، فکلّ ما لا یوجب التجدید هکذا یکون فیهما، وما یجب فیهما التجدید فیجب فیهما کالمبطون .

فظهر أنّ الاکتفاء بالوضوء للصلاه صحیح، فیما لم نقل بوجوب التجدید فی نفس الصلاه، وإلاّ یجب التجدید لو وقع الحدث فیما بین الصلاه وبین القضاء، کما لو وقع بین الصلاه للمبطون فی غیر مستمرّ الحدث .

نعم، فی المسلوس یکفی مطلقاً، ولا یجب التجدید، کما لو وقع فی الصلاه وکان حکمه کذلک .

وأمّا لو لم یحدث بین الصلاه وبین القضاء شیء، فلا وجه للقول بالتجدید مطلقاً، حتّی فی المبطون أصلًا، لعدم صدق عنوان لزوم الطهاره لکلّ صلاه علیه .

وأمّا حکم صلاه الاحتیاط لو عرض الشکّ فی الصلاه، واحتاج إلیها؟

فهی علی تقدیر نقص الصلاه واقعاً، تعدّ من أجزاء الفریضه مفصوله، فیکون حکمها حکم سائر الأجزاء من وجوب التجدید فیما یجب، ــ کما فی المبطون ــ

وعدمه فیما لا یجب ـ کالمسلوس ـ .

وإن کانت الصلاه تامّه، تصیر نافله، وهی محتاجه إلی التجدید بمقتضی القاعده الدالّه علی وجوب التوضّی لکلّ صلاه .

أمّا الآملی فی «المصباح»(۱) والشاهرودی، فقد ذهبا إلی قوّه عدم الاکتفاء بوضوء الصلاه، وحکما بالتجدید، خلافاً للسیّد فی «العروه»(۲) وکثیر من أصحاب التعالیق، من الحکم بعدم لزوم التجدید، مع مراعاه عدم الفصل الطویل، وعدم الاستدبار رعایه للجزئیه .

حکم المسلوس و المبطون فی مسّ کتابه القرآن و ما یحکمه

والظاهر أنّ الثانی لا یخلو عن قوّه، لأنّ الالتزام بوجوب التجدید ممّا لا وجه له، لأنّه علی أیّ حال لا یکون واجباً، إذ فی الواقع لا یخلو عن أحد الوجهین : إمّا الجزئیه، فلا یجب التجدید علی الفرض إن کان فی مثل المسلوس ، أو النافله، فهی وإن احتاج إلی التجدید إلّا أنّه لیس بواجب .

إلّا أن یکون مقصودهم هو إثبات الشرطیه، أی اشتراط ذلک لکی تقع النافله صحیحه.

ولعلّ وجه الحکم بالاحتیاط الوجوبی فی کلام الشاهرودی، والتقوّی للآملی قدس سره ، هو أنّه لابدّ أن یکون المصلّی یأتی فی مثل هذه الموارد من الاحتیاط عملاً موافقاً للاحتیاط، أی یجمع بین وظیفتی الفریضه والنافله، بحیث تقع الصلاه صحیحه کلّ ما اتّفقت فی الواقع، وهذا لا یتحقّق إلّا بما قالوه، لأنّه لو ترک التجدید فإنّه یوجب بطلان الصلاه لو کانت نافله ، وهکذا ثبت أنّ کلامهم لا یخلو عن وجه وحُسن .

۱- المصباح: ج۴ / ص۶۳.

۲- المسأله الثانیه من مسائل دائم الحدث من کتاب الطهاره.

فالأـقوى هو القول بالتفصـيل، من وجوب التجديـد ــ لو كـان فى مثـل المبطون ــ تحصـيلاً لفراغ الـذمّه عمّا يحتمل وجوبه على تقـديرٍ، والشـرطيه على كلّ حالٍ ، وعـدم لزوم التجديد فى مثل المسـلوس، إلّا أنّه لا يخلو عن حسن الاحتياط، لما قد عرفت من احتمال استفاده الصحّه على كلّ تقدير من الأخبار .

وأمّـا حكم مراعـاه عـدم الفصـل الطويل، أو مطلق الفصل وعـدم الاسـتدبار ، فهو أمرٌ ثابت رعايه لحال الجزئيه ولو احتمالاً، وإلّا يلزم لغويّه جعل حكم الاحتياط، كما لايخفى .

الفرع السـادس : هـل يجوز للمسـلوس أو المبطون إذا كانـا دائمى الحـدث أو خرج عنهمـا الحـدث بعـد الوضوء، من مسّ كتابه القرآن، وما يحرم عليه مسّه لولا ذلك كأسماء الجلاله، وأسماء النبيّ والأئمّه عليهم السلام أم لا ؟

ففى العروه(۱) قـال : فى جوازه إشـكال، حتى فى حـال الصـلاه، إلاّـ أن يكون المسّ واجبـاً ، وعليه أكثر أصـحاب التعليق، وجه الإشـكال: هو التردّد فى كون التجديـد، هل هو رافع للحدث حقيقهً أو تنزيلاً؟ ثمّ على فرض الرفع هل يكون رافعاً بجميع مراتبه، أو رافع نسبى كرفع النجـاسه عن اليـد بـالمسّ على الجـدار، أو لاـ يكون رافعـاً للحـدث، بـل يكون مبيحاً للصـلاه، فلازم الالتزام بالأـخير هو سـقوط مـا كانت الطهاره شـرطاً فى حقّهما لكونهما متعـذّراً ، والالتزام بخصوص الأخير أيضاً لا يخلو عن تأمّل، لأنّه كيف يعمل مثل هذا المبتلى فى طواف الحجّ والعمره، مع كون الطهاره شرطاً فيهما .

والالتزام بأنّه صـلاه لما جاء فى الحـديث من أنّ «الطواف بالبيت صـلاه»، مشـكلٌ جـدّاً. فجميع هذه الوجوه تؤيّد بأنّ الوظيفه فى مثل هذه الموارد هو طهارته ليس إلّا.

۱- المسأله الخامسه من مسائل سلس البول.

هـذا ، فعليه يكون هـذا متطهّراً بعـد تحصـيل الوضوء، كسائر الناس، فيجوز له مسّ كتابه القرآن والطواف وإتيان سائر الصـلوات ونحو ذلك .

بل قـد يمكن استئناس حسن هـذا الوجه ممّا وقع فی صـحيحه أو حسـنه منصور بن حازم، قال : «قلت لأبی عبداللّه عليه السـلام : الرجـل يعتريه البول ولا يقـدر على حبسه ؟ قال : فقال لی : إذا لم يقـدر على حبسه فإنّه أولى بالعـذر، يجعل خريطه»(۱) ، حيث يسـتفاد منه حكم كلّی بـأنّ المعـذور فی جميع الموارد يكون حكمه هكـذا، ولاـ اختصـاص له بحـال الصـلاه فقط، خصوصاً مع ملاحظه ما ذكرنا من سائر الأخبار، وأنّه يفتح ألف باب ونظائر ذلك .

إلاّـ أنّ الاحتياط يقتضـی الحكم بعـدم الجواز، اقتصاراً فيما خالف الأصل والقاعـده، وهی ناقضـيه البول والحـدث للطهاره، لكلّ أحـد على موضع اليقين، وهو مورد النص، وحذراً عن مخالفه الفقهاء، لأنّه لم يشاهد من أحدٍ ــ إلاّ الخوئی ــ تجويز ذلك ، إلاّ فيما اسـتثنی، وهو فيما إذا عرض له وجوب المسّ بأمرٍ خارجی، وذلك أيضاً على اختلاف بينهم، فيه كما سنشير إليه إن شاء اللّه تعالی .

وأمّا من كانت له فتره، فلا إشكال فی جواز المسّ بعد الوضوء حال الفتره دون غيره . وأمّا حكم المسّ إذا صار واجباً؟

فهو أيضـاً يتصوّر على أنحاء: الأوّل: أنّه أوجب ذلك على نفسه بالنـذر والعهـد، قبل عروض المرض، فقـد حكموا فيه وصـرّحوا بعـدم الجـواز، كمـا ذهب إليه الگلپايگـانی فی حاشـيته على «العروه»، بقـوله : بغير النـذر وشـبهه ، بـل عن المحقّـق الخوانسـاری الإشكال فی المنذور لعدم تمكّنه من الإتيان بالمنذور، لفقد شرطه وهو الطهاره .

۱- وسائل الشيعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحديث ۲.

ولکن یمکن أن یقال : إنّه لولا جعل البدل من ناحیه الشارع، ولو بفرد ناقص من الوضوء، فلا إشکال فیه، ولکن حیث ما عرفت أنّه صار معذوراً، وحکم له بالإتیان بالوضوء کذلک، فلابدّ من الإتیان بما هو واجب علیه .

نعم ، مقتضی ما ذکرنا یلزم أن لاـ نحکم بحرمه المسّ فی غیر حال الوجوب أیضاً، کما علیه الخوئی مطلقاً فی حال الصلاه وغیرها، سواء خرج بعد الوضوء حدث أم لا ، وما علیه الخمینی فی حال الصلاه وغیرها، إذا لم یخرج الحدث بعد الوضوء ، وإن قال بعد ذلک : لا یترک الاحتیاط . وحیث لم نقل بکونه معذوراً فی مثل هذه الطهاره فی حقّه، فی جمیع ما یشترط فیه الطهاره، ولو بالاحتیاط، فلا نحکم بوجوب المسّ هاهنا ، هذا، لو کان قد نذر ذلک قبل عروض هذا المرض .

الثانی : لو کان قد نذر بعد المرض؟

حکم من نذر أن یکون علی وضوء دائماً إذا صار مسلوساً

فصحّه نذره منوطه علی القول بجواز المسّ له وحالته کذلک، کما علیه الخوئی ، وإلّا لا ینعقد نذره، لعدم وجود مصلحه فی المتعلّق المعتبر فی صحّته، لو لم نقل بوجود المفسده علی فرض الحرمه ، ولعلّه هو الوجه لکلام الگلپایگانی من استثناء النذر وشبهه عنه .

وثالثةً: ما یصیر واجباً بواسطه أمر آخر، مثل وجوب تطهیر المصحف، إذا تنجّس، ولا یقدر علی تطهیره إلّا بأن یمسّه؟

فهاهنا لابدّ من تقدیم ما هو الأهمّ لو احتمل ذلک فی البین وإلّا یتخیّر ، ولا یبعد کون مثال المصحف من الأهمّ، لو لم یکن غیره یفعل ذلک ولا یقدر هو علی تطهیره إلّا بالمباشره ، واللّه العالم .

الفرع السابع : من نذر أن یکون علی الوضوء دائماً، إذا صار مسلوساً أو مبطوناً هل یجب علیه تکرار الوضوء بمقدار لا یستلزم الحرج أم لا؟

ذهب إلی الأوّل جماعه وإلی الثانی آخرون.

قال السیّد فی «العروه» فی مسأله الحادیه عشره: بأنّه الأحوط ، وإن قال بعده ؛ الأظهر القول بانحلال النذر، ووافقه فی ذلک الگلپایگانی والطباطبائی والشاهرودی والرفیعی .

وذهب جماعه إلی وجوب التکرار وعدم الانحلال ، غایه الأمر قد یقال بوجوب التکرار فی کلّ حدث أو التکرار فی الحدث المتعارف، کما علیه الخوئی والخمینی .

وفصّل بعضهم کالحکیم قدس سره فی «مستمسکه»(۱) بین کون النذر موقّتاً بوقت خاصّ فینحلّ، لعدم قدرته علی تحصیل الطهاره التی هی شرط فی صحّه النذر ، وبین أن یکون دائماً ، کما قد فصّل بعض بین صوره وحده المطلوب، حیث لا یجب الوفاء بعد رفع العذر لسقوطه حال العذر ، وبین أن یکون بصوره الانحلال والاستغراق، حیث یجب بعد رفعه.

هذا، وقد ذکر الآملی فی «مصباح الهدی»(۲) تفصیلاً آخراً بین أن یکون المنذور هو الکون علی الطهاره دائماً فینحلّ، وبین أن یکون المنذور هو إیقاع الوضوء بعد کلّ حدث فلا .

والأقوی عندنا أن یقال بعدم صحّه الفرق بین الموقّت والدائم _ کما قاله الحکیم _ لأنّ بمعذوریته عن بقاء الطهاره إن کان یصدق علیه أنّه غیر قادر علی تحصیل الشرط، فلا یقدر الوفاء بنذره فینحلّ، بلا فرق بین الصورتین، وإلاّ فلا ینحلّ مطلقاً .

نعم ، یصحّ الفرق من حیث المتعلّق، بأن یکون بصوره الوحده فی المطلوب،

۱- المستمسک: ۲ / ۵۷۸.

۲- مصباح الهدی: ۱ / ۲۹.

بـأن يجمع فى متعلّق نـذره مجموع مـا يخرج عنه الحـدث فى جميع عمره بالوحـده ويعقّبه الوضوء مثلاً، فلا إشكال فى أنّه إذا انقضت الوحـده والمجمـوع بـالمرض، فلا يكـون بعـده وجـوب أصـلًا، ولـو برء عن مرضه تمامـاً؛ بخلاف مـا لـو جعله بصوره الاستغراق، أى جعله لكـلّ حـدث مسـتقلاًّ، فيجب تحصـيله عنـد برئه، ولو لم نقـل بوجوبه حـال عـذره قضـاءاً لحـال الاسـتقلال الموجب لتعلّق النذر به وصحّته ، هل يجب على المسلوس و المبطون معالجه أنفسهما

هذا بالنسبه حال بُرئه وكيفيّه نذره .

وأمّا بالنسـبه إلى حال بقاء العـذر ، فالظاهر عدم الفرق فى الحكم بين أن يجعل متعلّق نذره الكون على الطهاره أو إيقاع الوضوء بعد كلّ حدث، غير ما ذكرنا، من حيث وحده المتعلّق وتعدّده لأنّك قد عرفت الفرق بينهما، إلاّ أنّ الظاهر من الآملى قدس سـره جعلهما مستقلاًّ عن وحده المتعلّق وتعدّده، وكلامه غير واضح .

والأقوى هو عدم الانحلال، ووجوب الوضوء فى كلّ حدث، لو لم يسـتلزم الحرج، وإلاّ ففى كلّ حدث متعارف لو كان غيره فى تحصيله حرجاً، لانحلّ سيما لو كان متعلّق نذره إيقاع الوضوء لكلّ حدث ، هذا حكم من كان حاله دائم الحدث .

وأمّا لو كانت له فتره، فلا إشكال فى الوجوب، إلاّ فى صوره الوحده فى المتعلّق، وكون متصوّره هو الكون على الطهاره، فيمكن القول بصدق الانحلال بعد عروض المرض، وفقد الطهاره فى مدّه، وإن كان الأحوط فيه أيضاً تحصيل الطهاره ، واللّه العالم .

الفرع الثامن : هل يجب على المسلوس والمبطون معالجه أنفسهما فى الوقت وقبله تحصيلاً للطهاره التامّه، لو أمكن أم لا ؟

فيه خلاف وإشكال، فقد ذهب إلى عدم الوجوب واللزوم الخوئى والقمّى، وذهب آخرون كالآملى إلى الحكم بالوجوب وجعله هو الأظهر ، وبعض آخر بالإشكال فيه وجعل اللزوم هو الأحوط، الظاهر فى كونه وجوبياً، وهو كما عن

السیّد فی «العروه» فی المسأله الرابعه وأکثر أصحاب التعالیق کالحکیم والشاهرودی والگلپایگانی والبروجردی والشیرازی وغیرهم .

وجه الإشکال: هو أنّه قد یناقش فی أنّ الأدلّه الوارده فی بیان وظیفه المسلوس وغیره، هل کان وارداً لبیان حال العذر والاضطرار، بحیث کان الواجب علی المکلّف تحصیل الطهاره بحسب ما هو الشرط أوّلاً، فإذا عجز عنه عند ذاک ینتقل إلی الطهاره الناقصه ، فمع إمکان تحصیل الشرط بسهوله لا یکون معذوراً فی ترکه .

حکم المسلوس و المبطون فی طوافهما و غیره ممّا یشترط بالطهاره

أو کان من قبیل بیان التکلیف لمن انقلب حکمه إلی موضوع آخر، مثل حکم المسافر والحاضر، حیث یقال: «إن سافرت فقصّر، وإلاّ فتمّم»، حیث یکون کلّ حکم منوطاً بحصول موضوعه، وهکذا فی المقام، فإذا تمکّن من تحصیل الطهاره التامّه لصحّه مزاجه کان هو الواجب، وإلاّ یتبدّل حکمه إلی وظیفه اُخری. فإذا کان حینئذٍ بإمکان الرفع، فإنّ فیه وجهان: فبالنظر إلی ظاهر الأدلّه، خصوصاً مثل خبر منصور بن حازم، بقوله : «فاللّه أولی علیه بالعذر»(۱) ، کما أنّ الاستظهار فی ذهن العرف أیضاً کذلک، فیؤیّد الأوّل فی لزوم المعالجه قبل الوقت، فضلاً عن قدرته علی ذلک دخول الوقت، وهذا هو منشأ الحکم الصادر من کثیر من أصحابنا.

ومن جهه استقرار السیره علی عدم المبادره فی العلاج، خصوصاً مع عدم الإشاره فی النصوص إلی لزوم ذلک هو الحکم بعدم وجوب المعالجه قبل الوقت.

مع إمکان أن یقال : إنّ العذر صادق مع تلبّسه بذلک، وإن کانت القدره علی معالجته فی الجمله ، بل قد یؤیّد عدم الوجوب أنّه لو کان واجباً لوجب الحکم بالفوریه العرفیه، بحیث لا یجوز تأخیره بیوم أو نصف یوم، وأمثال ذلک ،

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲.

والالـتزام بجميع ذلـك جزماً والافتاء به حتماً ، فى غايه الضـعف ، فالأظهر عـدم الوجوب، وإن كان الاحتياط هنا لا ينبغى تركه. هذا فى صوره العلم بالوظيفه .

وأمّا لو شكّ فيها، ولم يعلم بأىّ قسم كان، فيجب العلاج حينئـذٍ، للشكّ فى كونه من الانقلاب فلابدّ من الحكم بوجوب الحكم الأوّلى إلى أن يعلم الخلاف، لأنّ الشغل اليقينى مستلزم للفراغ اليقينى .

الفرع التاسع : هل يجب القضاء على المسلوس والمبطون بعد برئهما لما مضى عنهما من الصلوات أم لا ؟

الظاهر عدمه، كما عليه السيّد فى «العروه» المسأله العاشره، ووافقه أصحاب التعاليق، لأنّ الدليل الذى يمكن إقامته هنا:

تـارهً: يكون بـالنظر إلى الأدلّه الوارده، فى كون الامتثال بالأمر الاضـطرارى، موجباً للاجزاء _ كما قرّر تفصـيله فى الاُصول _ أم لا؟

واُخرى: إلى كون الاـجزاء هو الظـاهر من النصوص الوارده هنـا بالخصوص ، بل يكون الحكم كـذلك إذا كان البرء فى الوقت، وعمل بوظيفته فى أوّل الوقت، وإن كان الأحوط هنا الإعاده .

الفرع العاشـر : فى أنّه هـل يلحق بصـلاه الفريضه فى المسـلوس والمبطون جميع مـا يشـترط فيه الطهـاره، كـالطواف فى الواجب والمنـدوب والصـلوات المسـتحبّه من النوافـل وغيرهـا، بـل جميع مـا يشترط فيه الطهاره كمالاً وثواباً لا ذاتاً _ كالوضوء لـدخول المساجد، والأماكن المتبرّكه، أو للنوم وللجنب، بل وغيره ممّا يقع رفعاً للكراهه _ أو لا يلحق مطلقاً .

أو يفصّـل بين صـلاه النـافله اليـوميه بالإلحـاق، وبين غيرهـا بعـدم الإلحـاق ؟ وجوهٌ: ففى الجواهر(۱)، قـال : لكـن يمكن إلحـاق الواجب المشروط بالطهاره بها

۱- جواهر الكلام: ۲ / ۳۲۴.

على إشكال، إذ لم يعلم وجوبها فى حال تعذّر الشرط ولا إجماع، والتنقيح لا منقح له، ومنه يظهر الإشكال فى المستحبّات المشروطه بها، لكن قد يقال به بالنسبه للنوافل خاصّه، لإطلاق قوله : «يصلّى» ونحوه، فتأمّل فإنّ المسأله من المشكلات، ولم أعثر على من حرّرها ، ولعلّ ذلک كلّه يرجّح قول الشيخ من عدم الالتفات إلى حكم هذا الحديث . انتهى كلامه .

سنن الوضوء

بل قد أفتى بهذا الإطلاق فى الواجبات والمستحبّات، السيّد الخوئى فى المسأله الثانيه من تعليقته على «العروه»، بل السيّد الخمينى لم يستبعد الكفايه فى الصلوات إذا لم تقاطر فى فواصل الصلوات، وإن تقاطر فى أثنائها، وإن ذهب إلى تجديده من باب الاحتياط الاستحبابى.

نعم ألحق كثيراً من الأصحاب النوافل بالفرائض من لزوم الوضوء لكلّ صلاه .

ولكن الإنصاف عدم استبعاد الإلحاق فى الجميع، بمقتضى أدلّه العذر الصادق عليه، فيشمله قوله عليه السلام : «ما غلب اللّه على العباد فهو أولى بالعذر» .

فغايه ما يرفع اليد عنه، هو الوجوب، أو شرطيه التجديد، فيما إذا أراد إتيان ما يشترط فيه الطهاره، ولو كان أمراً ندبياً من الصلوات وغيرها .

فالقول بثبوت العبادات المشروطه بها وصحّه إتيانها كذلک، كان أولى من القول بسقوطها بواسطه تعذّر تحصيل شرطها، وإن كان الأحوط فيما يقبل النيابه كالطواف هو الجمع بين إتيان نفسه ونائبه مع الطهاره الكامله .

ومن هنا ظهر حكم ما لو لم يكن فى قباله حكماً تكليفيّاً تحريميّاً من سائر الأحكام، من رفع الكراهه فى بعض الموارد ـ كتحصيل الوضوء للنوم مع الجنابه، أو الأكل معها، أو ما يوجب الكمال فى الشىء وأمثال ذلک ـ لمعمّميه التعليل بالعذر لجميع تلک الموارد ، واللّه هو الهادى إلى سبيل الرشاد ومنه التوفيق والسّداد .

وسنن الوضوء

وهی: وضع الإناء علی الیمین، والاغتراف بها (۱).

(۱) ویکفی فی إثبات استحبابه نسبته إلی الأصحاب، کما فی «المعتبر» المشعر بدعوی الإجماع، فغایته الشهره، ولم یشاهد الخلاف إلّا عن شاذٍ کصاحب «المدارک» أو «النهایه»، حیث حکما فی صوره عدم ضیق رأس الإناء حتّی یمکن الاغتراف منه ، وأمّا فیما ضیّق رأسه، فیجعل الإناء فی طرف الیسار فقط، قیل: لأنّه أمکن فی الاستعمال، فاعترض علیه بأنّه لا یکفی فی استحبابه .

ولکن الإنصاف أن یقال فی وجهه حینئذٍ: هو أن یجعل الماء فی الیمین بواسطه معاونه الیسار، لعدم إمکان الاغتراف حینئذٍ بالیمین، فلو أثبت کون الیمین أفضل فی مثله فلامحیص إلّا بذلک .

وکیف کان، قد یمکن الاستدلال بما فی المتن ، مضافاً إلی الإجماع المنقول المدّعی، بما ورد عن الفریقین بنحو العموم، مثل ما رواه البخاری فی صحیحه عن النبی صلی الله علیه و آله «أنّه کان یحبّ التیامن فی طهوره وتنفّله وفی شأنه کلّه»(۱).

هذا الخبر برغم أنّه خبرٌ عامّی لکن یمکن العمل به بواسطه الأدلّه الوارده فی التسامح فی الأدلّه السنن ، إن قلنا أنّه خبر واردٌ فی مقام بیان إثبات المستحبّ به، وإلّا قد یورد علیه أنّه لیس إلّا فی صدد بیان الثواب المعطی تفضّلاً لمن بلغه وعمل به التماساً بذلک ، وأمّا صیرورته مستحبّاً واقعاً فلا .

إلّا أنّ الحدیث حیث کان مشتملاً علی کونه محبوباً عند اللّه ، فأدلّه التسامح تدلّ علی إثبات المحبوبیه بمناسبه المورد، فلیست المحبوبیه هاهنا إلّا الاستحباب، وهذا له وجه وجیه نقول قد روی أصحابنا عن النبیّ صلی الله علیه و آله ، قوله: «إنّ

۱- صحیح البخاری: باب التیمّن فی الوضوء والغسل من کتاب الوضوء.

اللّه يحبّ التيامن فى كلّ شىء»(۱)، فإنّ مناسبه الحكم والموضوع فى الوضوء الـذى يعدّ عملاً عبادياً يفيد الاستحباب. وثبوت هذا لا ينافى عدم نصّ أحد على استحباب التيامن فى غسل النجاسات ونحوها، لأنّ مناسبه الوضوء بذلك كان أشدّ كما لايخفى .

مضافاً إلى صدق اليسر والسهل عليه بطبيعه الحال فيساعد ما ورد فى بعض الأخبار على ما قيل بأنّ اللّه يحبّ ما هو الأيسر والأسهل .

وأحسن ما يمكن الاستدلال به لإثبات استحباب الاغتراف باليمين فضلاً عن وضعه فى ناحيه اليمين، ما رواه عمر ابن اُذينه فى الصحيح أو الحسن عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ: «فدنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن، فتلقى رسول اللّه صلى الله عليه و آله الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين»(۲) .

بل يدلّ عليه خبر بكير بن أعين، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : ألا أحكى لكم وضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله ؟

فأخذ بكفّه اليمنى كفّاً من ماء فغسل به وجهه، ثمّ أخذ بيده اليسرى كفّاًفغسل به يديه اليمنى، ثمّ أخذ بيده اليمنى كفّاً من ماء فغسل به يده اليسرى)(۳) ، الحديث .

فحكم الاستحباب بالنسبه إلى غير غسل يده اليمنى مسلّم ومقطوع، فلا ينافى مع هذه الأخبار ما كان من الأخبار المطلقه فى وضع الإناء بين يديه والاغتراف منها، كما فى خبر زراره(۴)، مع أنّه أيضاً يستشعر منه ذلك، كما

۱- مستدرك الوسائل: أبواب الوضوء، الباب ۳۰ / ح۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث ۵.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث۴.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث ۲.

والتسمیه والدعاء (۱).

لا یخفی، لإمکان الجمع بینهما بکونه فی طرف الیمین بین یدیه .

وأمّا بالنسبه إلی غَسل الیمنی، فإنّه یمکن القول بالتخییر بکون الإغتراف بأحد منهما، لکنّه بعید، فلا یبعد القول ببقاء الاستحباب بالنسبه إلیه من حیث الاغتراف بها والصبّ علی الیسری، ثمّ یضع علی الیمنی، جمعاً بین الأخبار الوارده فی الموردین، خصوصاً مع ملاحظه خبر ابن اُذینه .

(۱) وأمّا استحباب التسمیه إجماعی، کما عن «الجواهر»، بلا خلاف أجده، أو ادّعاء الإجماع کما عن «الغنیه» و«المعتبر» و«المنتهی» و«الذکری»: وهو الحجّه، مضافاً إلی ما یدلّ علیه من الأخبار الوارده فی باب ۲۶ من أبواب الوضوء فی «وسائل الشیعه» بتعابیر مختلفه، بقوله علیه السلام فی خبر عیص، عن الصادق علیه السلام : «مَنْ ذکر اسم اللّه علی وضوئه فکأنّما اغتسل»(۱) .

وفی خبر أبی بصیر، عنه علیه السلام : «من توضّأ فذکر اسم اللّه طهّر جمیع جسده، ومن لم یسمّ لم یطهر من جسده إلاّ ما أصابه الماء»(۲) .

وغیرهما من الأخبار، بل قد یستفاد من بعضها الحکم بالإعاده فی ترکها، مثل مرسله ابن أبی عمیر، عن الصادق علیه السلام : إنّ رجلًا توضّأ وصلّی؟

فقال له النبیّ صلی الله علیه و آله : أعد وضوئک وصلاتک، حتّی فعل ذلک ثلاث مرّات، فشکی ذلک إلی علیّ علیه السلام ، فقال له : هل سمّیت حین توضّأت ؟

فقال : لا ، قال : سمّ علی وضوئک، فسمّی وتوضّأ فلم یأمره بالإعاده)(۳) ،

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۶، الحدیث ۳ و۴ و۶.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۶، الحدیث ۳ و۴ و۶.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۶، الحدیث ۳ و۴ و۶.

حیث یؤکّد الاستحباب، وإن حمله الشیخ الطوسی علی التیّه أی ترکها ، لکنّه بعید.

وغسل الیدین قبل إدخالهما الإناء، من حدث النوم، أو البول مرّه، ومن الغائط مرّتین (۱).

ولکن الحکم بلزوم الإعاده لترک المستحبّ مشکل أیضاً، إلاّ أن یکون المورد فیما أراد صلی الله علیه و آله إفهام أهمّیه ذلک، لا أن یکون الحکم کذلک فی الواقع، فهو أولی من الحمل علی التقیه أو علی ترک النیه ، والظاهر کفایه التسمیه، ولو باسم اللّه تبارک وتعالی، ولا یلزم أن یکون بما هو المتعارف لما تری ، فما فی الأخبار الوارده فی الدعاء من ذکر اسم اللّه، هو القدر المتیقّن منها، وإن کان بتمامها أحسن وأولی.

وأمّا القول بأنّ علی المصلّی الإتیان بها فی الأثناء لو ترکها فی الابتداء، فإنّه لا دلیل علیه، إلاّ أن یکون المراد هو محبوبیتها المطلقه فلا بأس ، وأمّا استحباب الدعاء بالمأثور فإنّه یکفی للدلاله علی استحباب ما ورد فی أخبار کثیره، خصوصاً مع ملاحظه حال الوضوء المنسوب إلی أمیر المؤمنین علیه السلام وترغیبه بالدعاء فیه، ثمّ إنّ استحباب التسمیه مختصٌّ بحال شروع الوضوء لا قبله، کما علیه صاحب «الحدائق»، فإن کان فهو مستحبّ آخر غیر مربوط بالوضوء، کما ورد فی الاستنجاء أیضاً استحبابها .

(۱) والحکم بما فی المتن مشهورٌ، کاد أن یکون إجماعیاً، لا خلاف فیه إلاّ من الشهید فی «اللمعه» بمرّتین مطلقاً، وفی «النفلیه» بمرّه مطلقاً ، لکن مضافاً إلی مخالفه کلامه مع الإجماع المدّعی، فإنّ الأخبار صریحه علی خلافه، کما تری فی صحیح الحلبی قال : «سألته عن الوضوء کم یفرغ الرجل علی یده الیمنی قبل أن یدخلهما الإناء ؟ قال : واحده من حدث البول، واثنتان من حدث الغائط، وثلاث من الجنابه»(۱).

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۷، الحدیث ۱ و۲ و۳.

حيث وقع فيه التفصيل بين البول والغائط، فيخالف مع كلا قوليه .

وصحيح حمّاد عن حريز عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «يغسل الرجل يده من النوم مرّه، ومن الغائط والبول مرّتين، ومن الجنابه ثلاثاً»(۱) وغير ذلك .

بل وقد علّل الحكم فى خبر عبد الكريم بقوله : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمسّ يده اليمنى شىء، أيدخلها فى وضوئه قبل أن يغسلها ؟ قال : لا ، حتّى يغسلها ، قلت : فإنّه استيقظ من نومه ولم يُبل، أيدخل يده فى وضوئه قبل أن يغسلها ؟ قال : لا ، لأنّه لا يدرى حيث باتت يده فليغسلها»(۲) .

بأنّ الغسل ربما كان لتوهّم النجاسه فيزول بغسلها قبله ، وقد يتداخل، فيما إذا كان قد جمع بين البول والغائط، كما أنّ الغالب كذلك فى الغائط .

والظاهر عدم اختصاص حكم الغَسل لخصوص الإدخال فى الإناء، بل يستحبّ ذلك ولو كان بالصبّ، لإطلاق بعض الأخبار بقوله عليه السلام : «اغسل يديک من البول مرّه، ومن الغائط مرّتين، ومن الجنابه ثلاثه».

ولا يوجب وجود القيد فى بعض الأخبار تقيّد المطلقات، لاحتمال كون القيد وارداً مورد الغالب، خصوصاً مع ملاحظه شبه التعليل فى خبر عبد الكريم، من توهّم أنّ النجاسه توجب القول بحسن ذلک، حتّى فى الصبّ، بل فى ماء الكثير، فضلاً عن القليل، خلافاً لصاحب «الجواهر» فى الموردين، والشيخ الأعظم فى الأخير . نعم، يمكن القول باستحبابه حتّى مع العلم بطهاره اليد للإطلاقات، كما أنّها تقتضى عدم اعتبار النيّه فى ذلک، مع أنّ مقتضى الأصل عدم اعتبار النيه، كما لا يخفى . نعم، لا يستحبّ ذلک فى حدث الريح، بخلاف النوم، لفقدان الدليل فى الأوّل، دون الثانى .

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۷، الحديث ۱ و۲ و۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۷، الحديث ۳.

والمضمضه، والإستنشاق، والدُّعاء عندهما، وعند غَسل الوجه واليدين، وعند مسح الرأس والرجلين (۱).

(۱) أمّا استحباب كلاهما فهو ثابتٌ بالإجماع بكلا قسميه، فنفى استحبابهما ووجوبهما كما عن العمانى مدفوعٌ بالإجماع، وبما يدلّ على الاستحباب من السنّه، مثل خبر ابن كثير، الحاكى لوضوء أمير المؤمنين(۱) ، وخبر أبى بصير، قال : سألت أبا عبداللّه عليه السلام عنهما، فقال : «هما من الوضوء، فإن مسحتهما فلا تعد»(۲) .

إن كان المراد من مرجع الضمير فى (هما) هو المضمضه والاستنشاق، كما هو الظاهر . نعم كانا مستحبّين بذاتهما حتّى يصير من المستحبّ فى المستحبّ، لدلاله بعض الأخبار، مثل ما رواه سماعه، قال : «سألته عنهما، قال : هما من السنّه، فإن نسيتهما لم يكن عليك إعاده»(۳) .

وخبر عبداللّه بن سنان، عن الصادق عليه السلام قال : «المضمضه والاستنشاق ممّا سنَّ رسول اللّه»(۴) .

وما يشاهد فى الأخبار من نفى كونهما من الفريضه والسنّه مثل خبر زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال : «المضمضه والاستنشاق ليسا من الوضوء»(۵).

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۶، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۶، الحديث ۴.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۶، الحديث ۳.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۶، الحديث ۱.

۵- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۹، الحديث ۵.

وما فی روایه اُخری، عنه علیه السلام قال : «لیس المضمضه والاستنشاق فریضه، ولا سنّه إنّما علیک أن تغسل ما ظهر»(۱) .

کان المقصود هو عدم کونهما من الأجزاء الواجبه فی الوضوء، کما یؤیّد ذلک قوله بعدم الإعاده فی صوره ترکهما نسیاناً.

کما یؤیِّد عـدم کونه من الواجبات التی أثبتتها السنّه فلا فریضه فی القرآن ولا فی السنّه، وبرغم ذلک لا ینافی کونهما منـدوبه بذاتهما وفی الوضوء، والمراد من المضـمضه هو تدویر الماء فی الفم، والاستنشاق هو سحب الماء إلی داخل الأنف، وهما أمران عرفیان لا حاجه فی معرفتهما إلی التعبّد واللغه، کما لا یحتاج إلی قصد القربه لفقد الدلیل علیه، مع جریان أصل البراءه عنه، کما یکفی فی تحقّقهما دخول الماء فی الفم من دون إدخال ، کما لا یعتبر الإخراج بل یکفی الخروج من عند نفسه عن الفم والخیشوم، کما یکفی فی تحقّق المستحبّ بتحقّق مرّه واحده، إلاّ أنّه لا یبعد أن یستحبّ ثلاثاً لما وقع فی وضوء أمیر المؤمنین، فیعدّ مستحبّاً فی مستحبّ، بلا فرق فیه بین أن تقع الثلاث بثلاث أکف أو بماء کفّ واحده ، ولا یبعد أن یکون المستحبّ هو تقدیم المضمضه علی الاستنشاق، کما وقع فی أکثر الروایات وکذلک فی وضوء علیّ علیه السلام .

نعم، لا یبعد أن یکون التقدیم لها علیه من باب المستحبّ فی مستحبّ، أی لو عکس فإنّ أصل الاستحباب یکون باقیاً وإن یعدّ تارکاً للمستحبّ فی المستحبّ کما علیه فتوی کثیر من الأصحاب ، وأمّا الفصل بین المضمضه والاستنشاق بأحدهما فی تکراره، ممّا لا دلیل علی استحبابه، کما لا یخفی .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۹، الحدیث ۶.

وأن يبدأ الرجل بغَسل ظاهر ذراعيه، وفي الثانيه بباطنهما، والمرأه بالعكس (۱).

وأمّا استحباب الدعاء فيهما، وفي غسل الوجه واليدين، ومسح الرأس والرجلين، فلمّا ورد في خبر وضوء علی علیه السلام ، فهو أحسن خبر يدلّ عليه، وهو يكفي لإثبات الاستحباب فضلاً عن جود التسامح في أدلّه السنن .

(۱) والدليل على استحباب ذلك هو الإجماع المنقول عن «الغنيه» و«التذكره»، ودلاله خبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا علیه السلام ، قال : «فرض اللّه على النساء في الوضوء للصلاه أن يبدئن بباطن أذرعهنّ، وفي الرجل بظاهر الذراع»(۱) .

ومرسله الصدوق، قال : قال الرضا علیه السلام : «فرض اللّه عزّوجلّ على الناس في الوضوء أن تبدأ المرأه بباطن ذراعيها، والرجل بظاهر الذراع»(۲) .

والمراد من الفرض فيهما هو التقدير والتشريع، كما لا يخفى ، كما أنّ ظهور (البدء) هو الغسله الأولى . وأمّا في الثانيه فلم يذكر فيهما شيء من هاتين الروايتين بأيّهما بدأ الرجل والمرأه فإنّه لا بأس به، وإن كان ما أفتى به من الأصحاب في الحكم بالتفاوت في الأولى والثانيه كان أولى، وفاقاً لهم في ذلك، كما يكفي في العمل بالاستحباب مجرّد تحقّق الشروع، لا غسل جميع الظهر والبطن، لأنّه المستفاد من الأخبار.

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۰، الحديث ۱ و۲.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۰، الحديث ۱ و۲.

وأن يكون الوضوء بمُدٍّ (۱).

(۱) أمّا استحبابه بـذلك، لما عليه دعوى الإجماع عن جماعه ، بل لا خلاف فيه كما عن «الجواهر» ، مضافاً إلى دلاله ما فى خبر زراره، عن أبى جعفر علیه السلام قـال : «كـان رسول اللّه صـلى الله عليه و آله يتوضّـأ بمـدٍّ ويغتسل بصاع، والمـدّ رطلٌ ونصف، والصاع ستّه أرطال»(۱) .

وخبر أبى بصير ومحمّد بن مسلم، عنه علیه السلام إنّهما سمعاه يقول : «كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يغتسل بصاع من ماء، ويتوضّأ بمدّ من ماء»(۲) .

وخبر المروزى، قال : قال أبو إسحاق موسى بن جعفر علیه السلام : «الغسل بصاع من ماء، والوضوء بمدٍّ من ماء»(۳) ، الحديث .

وخبر سماعه، قال : «سألته عن الذى يجزى من الماء للغسل ؟ فقال : اغتسل رسول اللّه صلى الله عليه و آله بصاع، وتوضّأ بمدٍّ»(۴) ، الحديث .

ومثله خبر أبى بصير(۵) .

ومرسله الصـدوق، قال : قال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله وسـلم : «الوضوء مـدّ، والغُسل صاع، وسـيأتى أقوامٌ بعدى يسـتقلّون ذلك، فأولئك على خلاف شتّى، والثابت على سنّتى معى فى حظيره القدس»(۶) ، فاستحبابه مسلّم وثابت ولا نقاش فيه .

وأمّا مقـدار المـدّ، فإنّ تفصـيل الكلام فيه مذكور فى باب الزكاه ، وإجماله أنّه عباره عن رطل ونصف بالمدنى، كما قاله الشيخ الطوسى، فيكون بالعراقى رطلان وربع، وهو مأتان واثنان وتسعون درهماً، فالمدّ من حيث المثقال يكون

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۵- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۶- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۹، الحديث ۶.

مـائه وثلاثه وخمسون مثقالاً ونصف مثقال وحمصه ونصف، ويكون أنقص من ربع المنّ التبريزى المعمول فى بلادنا فى هـذه الأعصار بمقدار ستّه مثاقيل وإحدى وعشره حمّصه ونصف.

فما ادّعاه شيخنا البهائى فى «حبل المتين» من كون المـدّ مقـدار ربع المنّ التبريزى قصـد به المقـدار التخمينى، لأنّه قال : لا يزيد عن ربع المنّ، وهو صحيح.

وبقيّه البحث موكول إلى كتاب الزكاه .

وأمّا الإشكال بكونه زائداً عن مقدار ماء الوضوء، كما عن الشهيد فى «الذكرى» فإنّ الجواب عنه هو أنّ هذا المقدار يندرج معه ماء الاستنجاء، وبذلك يجاب أيضاً عن اعتراض العامّه بأنّ الوضوء عند الشيعه ليس فيه غَسل الرجلين، فكيف يكون له هـذا المقدار الزائد من الماء؟ فإنّ الجواب عنهم هو أنّ هذا المقدار من الماء للاستنجاء والوضوء معاً لا مجرّد الوضوء.

واعترض بهذا على الشهيد رحمه الله الشهيد شيخنا البهائى قدس سره فى حبل المتين بتفصيل .

وكيف كان تمسّك الشهيد وصاحب «المدارك» له بخبرى ابن كثير عن أمير المؤمنين، حيث قال : «أتوضّأ للصلاه ثمّ ذكر الاستنجاء»(۱) .

وخبر الحذّاء: «أنّه وضّأت الباقر عليه السلام بجمع، فناولته ماءاً فاستنجى، ثمّ صببتُ على يده فغسل وجهه»(۲) .

لكن الاستدلال بهما مخدوش بعدم ذكر المدّ فيهما وعدم معلوميّه كون الاستنجاء داخلاً تحت اسم الوضوء ، مع أنّه لا يبعد أن يكون المقصود كفايته فى الكثره، مع جميع المستحبّات إلى ذلك المقدار، لو كان بالأقلّ أيضاً كافياً،

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث ۱ و ۸ .

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث ۱ و ۸ .

کأربعه/عشره غرفه أو ثلاث عشره أو اثنتا عشره، من جهه کفایه غرفه واحده لغسل الکفّین أو أزید منها إلی ثلاث .

بل قد یمکن استفاده الکراهه فی أکثر من المدّ، من مرسله الصدوق من تعریض رسول اللّه صلی الله علیه و آله لمن یستثقل ذلک بعده .

ومضافاً إلی ما فی بعض الأخبار من احتساب الإسراف فی الوضوء وأنّه یکتب، کما فی خبر حریز، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إنّ للّه ملکاً یکتب سرف الوضوء کما یکتب عدوانه»(۱) ، فکأنّه أراد بأنّ الوضوء دون المدّ، وإن کان زائداً عن الواجبات، بل حتّی عن المستحبّات وأنّ فی استعمال المدّ رخصه دون کراهه، ولکن الأکثر من ذلک فیه خصاصته، لیس ببعید .

واعلم أنّ المذکور من مستحبّات الوضوء هو أکثر ممّا ذکره المصنّف قدس سره ، فلا بأس بالإشاره إلیها ولو بالإجمال ، منها : السّواک قبل الوضوء فإنّه مستحبٌّ، مضافاً إلی استحباب أصله، واستحباب ذلک قبل الصلاه . وعلیه الإجماع، کما فی «طهاره» الشیخ، بل عن «الحدائق»: لا خلاف بین أصحابنا.

هذا فضلًا عن وجود أخبار مستفیضه فی باب السواک / الباب ۳/ من «وسائل الشیعه»، مثل حدیث معاویه عن الصادق علیه السلام ، فی وصیه النبیّ صلی الله علیه و آله لعلیّ علیه السلام فی حدیث : «وعلیک بالسِّواک عند کلّ وضوء»(۲) .

ومرسله الصدوق : «یا علیّ علیک بالسواک عند وضوء کلّ صلاه»(۳) .

وخبره الآخر : قال الصادق علیه السلام : «السواک شطر الوضوء»(۴) .

وخبره الآخر عن النبیّ صلی الله علیه و آله : «لولا أن أشقّ علی اُمّتی لأمرتهم بالسواک عند

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب السواک، الباب ۳، الحدیث ۱ و۲ و۳ و۴.

۳- وسائل الشیعه: أبواب السواک، الباب ۳، الحدیث ۱ و۲ و۳ و۴.

۴- وسائل الشیعه: أبواب السواک، الباب ۳، الحدیث ۱ و۲ و۳ و۴.

وضوء کلّ صلاه»(۱) .

وغیرها من الأخبار الکثیره التی تصل حدّ الاستفاضه.

کما یؤیّد ذلک ملاحظه الأخبار الموجوده فی ذلک الباب ، بل یحصل الاستحباب ولو بالدلک بالاصبع، کما یشیر إلیه خبر السکونی عن جعفر علیه السلام عن أبیه عن آبائه علیهم السلام : «أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال : التسوّک بالإبهام والمسبحه عند الوضوء مسواک»(۲) .

ومرسله الکافی، عن علیّ علیه السلام ، قال : «أدنی السواک أن تدلکه بإصبعک»(۳) ، ومحلّه قبل غسل الیدین، لما وقع فی خبر معلّی بن خنیس، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن السواک بعد الوضوء ؟ فقال : الاستیاک قبل أن یتوضّأ»(۴) الحدیث ، مع أنّه یقتضی کونه مطهره للفم، لکونه طریق القرآن والدعاء، حیث یستأنس ذلک من سبقه علی الوضوء .

ومنها : صفق الوجه بالماء، لما وقع فی حدیث الصدوق، والشیخ عن ابن المغیره، عن رجلٍ عن الصادق علیه السلام ، قال : «إذا توضّأ الرجل فلیصفق وجهه بالماء فإنْ کان ناعساً فزع واستیقظ، وإن کان البرد فزع ولم یجد البرد»(۵).

لکنّه معارض مع ما وقع فی حدیث السکونی عن جعفر علیه السلام ، قال : قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «لا تضربوا وجوهکم بالماء إذا توضّأتم، ولکن شنّوا الماء شنّاً»(۶) .

ومثله خبر أبی جریر الرقاشی عن الکاظم علیه السلام ، فی حدیثٍ : «ولا تلطم

۱- وسائل الشیعه: أبواب السواک، الباب ۹، الحدیث ۳ و ۴.

۲- وسائل الشیعه: أبواب السواک، الباب ۹، الحدیث ۳ و ۴.

۳- وسائل الشیعه: أبواب السواک، الباب ۴، الحدیث ۱.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحدیث ۱.

۵- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحدیث ۲ و ۳ و ۴.

۶- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحدیث ۲ و ۳ و ۴.

وجهک بالماء لطماً»(۱) ، فیمکن الجمع فیهما باستحبابه للناعسین لا مطلقاً ، ولذلک لم یرد له ذکرٌ فی مستحبّات الوضوء عند المتأخّرین ، فإثبات استحبابه مطلقاً مشکلٌ جدّاً، إلاّ بنوع من التأویل، کما ارتکبه البعض .

ومنها : فتح العیون عند غسل الوجه.

وهو لما ورد فی حدیث الصدوق قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : افتحوا عیونکم عند الوضوء لعلّها لا ـ تری نار جهنّم»(۲) .

وخبر دعائم الإسلام، عن الرسول صلی الله علیه و آله إنّه قال : «اشربوا أعینکم الماء عند الوضوء لعلّها لا تری ناراً حامیه»(۳) .

فإثبات الاستحباب بذلک غیر بعید، ولا یقصد بذلک استحباب إدخال الماء إلی داخل العینین، لأنّ الشیخ فی «المبسوط» قد ادّعی الإجماع علی عدم استحبابه، دون فتح العینین إذ لا ملازمه بینهما، کما لا یخفی .

وأمّا استحباب الجلوس إلی القبله حین الوضوء، فقد قال الشهید فی «الذکری»: لم أقف علی نصّ الأصحاب ، نعم استحبابه بنفسه کان موجوداً فی بعض الأخبار بأنّ: خیر المجالس مجلس القبله، کما لا یخفی .

۱- مستدرک الوسائل: أبواب أحکام الوضوء، الباب ۴۵ / ح ۱.
۲- مستدرک الوسائل: أبواب أحکام الوضوء، الباب ۴۵ / ح ۱.
۳- مستدرک الوسائل: أبواب أحکام الوضوء، الباب ۴۵ / ح ۱.

البحث عن مكروهات الوضوء

قال قدس سره : ويُكْره أن يستعين فی طهارته (۱).

(۱) بعد أن فرغ المصنّف عن المستحبّات، شرع فی بیان المكروهات وهی:

منها: الاستعانه فی الوضوء بالغیر دون التولیه.

وهو حرام قطعاً، كما مرّ بحثه فی محلّه .

مكروهات الوضوء

وأمّا كراهه المعاونه فهی إجماعی، كما فی «الجواهر»، ولا خلاف إلاّ عن «المدارك» حیث اعتمد علی مبناه من ضعف الحدیث، وعدم انجباره بفتوی الأصحاب، وعدم حجّیه أدلّه التسامح فی أدلّه السنن.

مع أنّ الحقّ علی خلافه، حیث یدلّ علیه خبر الوشاء فی حدیثٍ عن الرضا علیه السلام : «فدنوت منه لأصبّ علیه فأبی ذلك ، فقال : مه یا حسن، فقلت : لِمَ تنهانی أتكره أن أوجر ؟ قال : تؤجر أنت واُؤز أنا . ثمّ استشهد علیه السلام بقوله تعالی: «وَلاَ یُشْرِكْ بِعِبَادَهِ» إلی أن قال : وها أنا ذا أتوضّأ للصلاه وهی العباده، فأكره أن یشركنی فیها أحد»(۱) .

ومرسله الفقیه: «كان أمیر المؤمنین علیه السلام إذا توضّأ، لم یدع أحداً یصبّ علیه ، فقیل : یا أمیر المؤمنین لِمَ لم تدعهم یصبّون علیك الماء ؟ فقال : لا أحبّ أن أشرك فی صلاتی أحداً وقرأ الآیه»(۲) . ومثلهما خبر «الإرشاد» والسكونی(۳).

فإنّ ظهور كلمه (الكراهه) و(لا أصبّ)، بل ما وقع فی خبر الوشاء: «تؤجر

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۱ و۲ و۳.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۱ و۲ و۳.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۱ و۲ و۳.

أنت وأوزر أنا»، كلّها ظاهر فی الکراهه لا الحرمه، کما توهّمه صاحب «الحدائق» ، فلا فرق بین أن یطالبه ذلک أم لا ، لأنّ المراد من الاستعانه هو مطلق المعاونه لا کونها بعد المطالبه .

وقد یمکن الجمع بین هذه الأخبار مع خبر الحذاء، حیث قال فیه : «وضّأت أبا جعفر علیه السلام فی جمع، وقد بال وناولته ماءً»(۱) ، الحدیث.

بحمله علی حال الضروره، أو علی بیان الجواز فی المقدّمات البعیده ، فالجمع بینهما بحمل الأخبار الناهیه لصوره المطالبه والجواز بدونها لیس علی ما ینبغی، لعدم مساعده بعض الأخبار بالمطالبه، کما لا یخفی .

ثمّ أنّ الملاک هو صدق المعاونه فی تحقّق الکراهه، وإن کانت هی أعمّ من الشرکه المحرّمه الواقعه فی الأخبار .

نعم، صدق الشرکه فی المقدّمات البعیده بعید، وهکذا المعاونه، إلّا أن تکون قریبه فلا کراهه فی المعدّات، مثل الدلاله وتخلیه الماء فی الإناء وغیره .

نعم دفع الاکمام إلی الوراء أو رفعها مقدمه لصبّ الماء علی الید ونظائرهما یعدّ من المعاونه المکروهه ، وأمّا استدعاء الماء وتسخینه للوضوء فإنّ فی صدق المعاونه علیهما محلّ تأمّل .

وکیف کان، تکون الکراهه ثابته للمعان فقط لا المعین، کما یشیر إلیه فی خبر الوشاء، بقوله : «تؤجر أنت وأوزر أنا» ، کما أنّ استفاده حرمه المعاونه _ کما قاله صاحب «الحدائق» _ لا یساعد مع قوله: «تؤجر أنت»، لأنّ المعاونه علی الحرام لا أجر فیها قطعاً .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحدیث ۸.

وأن يمسح ببلل الوضوء عن أعضائه (١).

(١) إطلاقه يقتضـی الكراهه، سواء كان المسح بالمنديل أو غيره، مع أنّ المسـتفاد من الأخبار هو الأوّل ، ثمّ الكراهه أمرٌ مشهور، بـل عن الشـيخ دعوی الإجمـاع علی ترک الأفضـليه، ولا ـ خلاـف فی الكراهه، إلاّ ـ عن السـيّد المرتضـی ، وما اسـتدلّ به هو خبر «الكـافی» و«الفقيـه» عـن إبراهيم محمـد الثقفی، عن الصـادق عليه السـلام : «من توضّـأ عنـدک كتبت له حسـنه، ومن توضّـأ ولم يتمندل حتی يجفّ وضوئه كتب له ثلاثون حسنه»(١) .

فيحتمـل أن تكون ثلاـثون لأصـل الوضوء، فتمنـدله موجبٌ لنقضه فيكون مكروهـاً. أو لعلّه كان أصل الوضوء له حسنه واحـده، وإبقائه إلی أن يجفّ له ثلاثون، كما يسـتفاد من بعض الأخبار، كما عن «الجواهر»: بأنّه يكتب للمتوضّی ثواباً ما دام الوضوء باقياً من جهه استحباب عدم إزاله آثار الوضوء .

لكنّه مخـدوشٌ، بـأنّ مقصوده من بعض الأخبـار هو الوارد فی باب ١٧ من أبواب تعقيب الصـلاه فی «وسائـل الشـيعه»، مع أنّه لم يتحدّث إلاّ بالنسبه إلی أصل الوضوء، فلا يفهم منه استحباب بقاء مائه .

وفی قباله عـدّه أخبار ، مثل ما رواه محمّد بن مسـلم، عن الصادق عليه السـلام ، قال : «سألته عن التمسّح بالنديل قبل أن يجفّ ؟ قال : لا بأس به»(٢) .

وخبر الحضرمی، عن الصادق عليه السلام ، قال : «لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضّأ، إذا كان الثوب نظيفاً»(٣) .

١- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۵.
٢- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ١.
٣- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ٢.

وخبر إسماعيل، قال : «رأيت أبا عبداللّه عليه السلام توضّأ للصلاه، ثمّ مسح وجهه بأسفل قميصه، ثمّ قال : يا إسماعيل افعل هكذا فإنّي هكذا أفعل»(۱) .

وخبر منصور، قال : «رأيت أبا عبداللّه عليه السلام وقد توضّأ وهو محرم، ثمّ أخذ منديلاً فمسح به وجهه»(۲) .

وخبره الآخر عنه عليه السلام : «عن الرجل يمسح وجهه بالمنديل؟ قال : لا بأس به»(۳) .

وخبر عبداللّه بن سنان، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن التمندل بعد الوضوء ؟ فقال : كان لعليٍّ خرقه في المسجد ليس إلّا للوجه يتمندل بها»(۴) .

ومثله من حيث المضمون خبرى ابن سنان(۵) .

فكيف يمكن الجمع بين هذه الطائفه من الأخبار والسابقه عليها؟

قيل: يحمل هذه على التقيه، وهى بعيدهٌ فى بعضها جدّاً، وإن كان فى بعضها قريب، مثل: (مَسَح وجهه بقميصه).

وقيل: بحملها على نفى الحرمه، فهو أيضاً بعيد عن استمرار فعل الإمام للمكروه ، فالأولى أن يقال بالجواز، لكلا تقديريه، إلّا أنّ التمندل يستلزم أقلّ ثواباً لا الكراهه الاصطلاحيه، إلّا أنّ الأئمّه عليهم السلام كانوا يؤكّدون على ذلك ردّاً على مثل أبى حنيفه، الذى كان يعتقد نجاسه غساله الوضوء وأراد الإمام عليه السلام بيان أنّها لا تكون نجسةً .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

۵- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

وكيف كـان، فإثبات الكراهه مشكلٌ ، إلاّ أن يقال بها بواسطه ذهاب المشهور إليها . والظاهر أنّ الكراهه لو سلّمناها كانت فى خصوص التمندل، لا مطلق المسح والتجفيف ولو بالشمس والنار.

إلاّـ أن يستفاد ذلك من حكمهم بلزوم إبقاء الماء حتّى أن يجفّ، إذ لاـ خصوصيه فى المنديل، وهو غير بعيد ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

ولا يخفى عليك أنّ مكروهات الوضوء أزيد ممّا ذكره المصنّف، فقد ذكر منها: لطم الماء على الوجه لوقوع النهى عن ذلك فى خبر الرقاشى(۱) والسكونى(۲).

ومنها: إيقاع الوضوء فى المسجد، إذا كان الحدث من البول والغائط، للنهى الواقع عنه فى خبر رفاعه المستفاد من لفظ (الكراهه)، بقوله : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الوضوء فى المسجد، فكرهه من البول والغائط».

وإن كان قد أجاز ذلك فى حديث بكير عن أحدهما بقوله : «قال: إذا كان الحدث فى المسجد فلا بأس بالوضوء فى المسجد» .

حيث قد حمله الشيخ الأنصارى على حدث غير البول والغائط.

وغيرهما من المكروهات المذكوره فى الكتب المفصّله ، ولكن المصنّف رحمه الله ، قد أعرض عن ذكرها، ونحن أيضاً نتابعه على ذلك اجتناباً عن التطويل.

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحديث ۲.

في أحكام الوضوء

قال المحقّق قدس سره في «الشرائع» : الرابع: في أحكام الوضوء :

مَن تيقّن الحدث و شكّ في الطهاره ، أو تيقّنها وشكّ في المتأخّر تطهّر (۱).

(۱) اعلم أنّ الشكّ في الطهاره يتصوّر على أقسام عديده، كما أنّ أحكامها أيضاً مختلفه ، والأقسام هي:

القسم الأوّل: ما إذا تيقّن المكلّف الحدث بسببٍ من أسبابه من الأحداث، سواء كان بخروج أحدها في حال البلوغ، أو كانت له حاله سابقه مُحدَثه قبل البلوغ ومن ثمّ بَلَغ ، وشكّ في أنّه هل تطهّر من الوضوء، أو ما يكفي عنه من الغسل أو التيمّم ، أم لا؟

أحكام الوضوء / لو تيقّن الحدث و شک في الطهاره

في هذا القسم من المسأله، لابدّ من تحصيل الطهاره بلا خلافٍ فيه ، بل الإجماع عليه بكلا قسميه من المحصّل والمنقول ، وهو من أحد الأدلّه ، ويعدّ حجّةً . مضافاً إلى إمكان الاستظهار عمّا رواه الشيخ بسنده الصحيح عن زراره، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «لا صلاه إلّا بطهور»(۱) ، أي لابدّ قبل الدخول فيها من إحراز الطهاره . فمع الشكّ فيها لا يكون داخلًا تحت الحديث .

هذا فضلًا عن أنّ قاعده الاشتغال تقضيه؛ لأنّ العلم بشرطيه الطهاره، موجب للعلم بوجوب تحصيلها ، فإذا شكّ فيه شكّ في حصول المشروط .

بل قد يمكن استفاده ذلک من حديث عبداللّه بن بُكير ، عن أبيه، قال : «قال لي أبو عبداللّه عليه السلام : إذا استيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ ، وإيّاک أن تُحدث وضوءاً

۱- وسائل الشيعه، من أبواب الوضوء، الباب ۱، الحديث ۱.

أبداً، حتّى تستيقن أنّک قد أحدثت» (۱). وفی «الجواهر»(۲) نقله هکذا : «إذا استيقنت أنّک توضّأت فإيّاک أن تُحْدِث . . .» .

وهو على ما نقله العلاّمه البروجردی قدس سره (۳) عن «التهذيب»، فإنّ ضبطه يتفاوت عمّا هو منقول فی «الکافی» وبناءً على النقل الأوّل يکون معنى الحديث، بملاحظه ما ورد فی ذيله، التحذير من أحداث الوضوء فی صوره عدم التيقّن بالحدث من الشکّ والظنّ والوهم .

وأمّا إذا تيقّن الحدث فإنّه لابدّ من تجديد الوضوء ، کما فيما نحن فيه .

ولکن يمکن الإشکال فيه: بأنه فی هذه الصوره، لا مانع من إعادته وإتيانه ، لا أن يفيد أمراً بوجوب الإحداث؛ لأنّ المفهوم دالٌّ على دفع التحذير لا وجوب الإتيان، کما لا يخفى .

إلاّـ أنّه يستفاد لزوم احداث الوضوء من منطوق صدر الحديث، لاـ من دلاله ذيله، الآمر بوجوب احداث الوضوء عند اليقين بالحدث. وبناءً على النسخه الثانيه يکون المستفاد للمقام بالمفهوم ممّا ورد فی صدر الحديث، بتقريب أنّه قال : إنّ الوضوء لابدّ فيه من حيث الشرطيه اليقين بوجوده ، لأنّه عليه السلام قال : «إذا استيقنت أنّک توضّأت فإيّاک...»، فمفهومه أنّه مع عدم التيقّن ، لابدّ من الوضوء لأنّه قد علّق بمفهومه وجوب الوضوء بصوره عدم اليقين بوجوده.

لکن يرد عليه أوّلاًـ : بأنّ الظاهر منه کون المراد، أنّ الوضوء لابدّ فيه حال إحداثه کونه متيقّن الحدث ، لا أن يکون فی زمان حاله کذلک ، وإن کان فی حال إحداثه شاکّاً کما فی المقام .

۱- جامع أحاديث الشيعه : ج۱ ، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء ، الحديث ۱ ، ص ۱۴۰ .

۲- جواهر الکلام: ج۲ / ص۳۴۷ .

۳- جامع أحاديث الشيعه : ج۱ ، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۱ .

وثانياً : بأنّه قد علّق أصل تجديد الوضوء، على صوره عدم اليقين بوجوب الوضوء ، لا بوجوبه كما قيل .

لكنّه غير وجيهٍ لوضوح أنّ تجديـد الوضوء لغير نيّه الوجوب لا يكون ممنوعاً ، بل يعـدّ أفضل وذلك لدلاله مفاد الأخبار الوارده من أنّ الوضوء على الوضوء نورٌ على نور(۱) ، فكيف يمكن أن يكون التحذير بلحاظه ، فلابدّ أن يكون الوارد التحذير فى الخبر بالنظر إلى الوضوء حال وجوبه وشرطيته .

وكيفمـا كان، فإنّ ما يُسـتفاد منه لزوم الوضوء هو دلاله عموم الآيه(۲) فى قوله تعـالى : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَهِ فَاغْسِلُوا...» أى إذا أردتم القيام إليها ، حيث تفيد الوجوب لكلّ قيام، خرج ما كان على طهر سابق مقطوع به ، فيبقى الباقى تحته ، ومنه المقام(۳) .

مضافاً إلى وجـود الاستصـحاب المسـتفاد من قوله: «لا ـ يُنتقضُ اليقين إلاّ ـ باليقين» ، لا ـ مـا يشـكّ ، حيث يسـتفاد منه أنّ اليقين بالحدث لا ينقض إلاّ باليقين بالوضوء لا ما يشكّ فيه .

كما أنّ قاعده الاشـتغال بوجوب تحصـيل الوضوء جاريه فى المقام، سواء قلنا بشـرطيه الطهاره للصـلاه ، حتّى يكون الشكّ شكّاً فى الشرط ، فلابدّ من الإحراز فيه . أو قلنا بأنّ الحدث مانعٌ حتّى يكون الشكّ شكّاً فى حدوث المانع .

وكيف كان، ففى المقام لا إشـكال فى أنّه كان متيقّناً من فقدان الشـرط، أو وجود المانع ، فلابدّ من إحراز وجوده وعدمه ، وهو لا يكون إلاّ بتحصيل الطهاره .

هذا كلّه فى حال الشكّ فى الطهاره .

۱- وسائل الشيعه ، من أبواب الوضوء، الباب ۸ ،الحديث ۸ .

۲- سوره المائده : آيه ۸ .

۳- جامع أحاديث الشيعه : ج۱ ، باب الطهاره ، الحديث ۳۳ ، ص ۱۴۰ .

فيلحق به الوهم والظنّ الذى لم يقم على اعتبارهما دليلٌ شرعى من البيّنه أو الشاهد الواحد بدلاً عنهما إن اعتبرناه، لإطلاق الشكّ كثيراً فى قبال عدم اليقين ، فيشمل مثل الظنّ والوهم ، غايه الأمر خرج المعتبر منه شرطاً كمورد قيام البيّنه فيبقى الباقى تحته .

مضافاً إلى دلاله ما يستفاد من الخبر الوارد فى الاستصحاب من قوله: «بل انقضه بيقين آخر مثله» وهو صريح بلزوم تحصيل اليقين .

فبذلك يظهر فساد ما فى «شرح الدروس» من جواز نقضه بغير الشكّ، لأنّه ممنوع منه .

لا يتوهّم إمكان عدم حجّيه الاستصحاب أو فيما إذا لم يحصل الظنّ بالمستصحب . لأنّه إن حصل الظنّ ببقاء المستصحب كان حجّه .

فما عن البهائى قدس سره من جعل المتيقن فى صوره عكس المسأله، أى ما كان تيقّن الوضوء وشكّ فى الحدث ، مندفع، بأنّ الاستصحاب حجّه، سواء قلنا بحجّيته من باب الإخبار _ كما هو الحقّ _ أو من باب الظنّ، لأنّه ليس المراد منه إلّا إفادته الظنّ من حيث هو هو لو خلّى وطبعه ، لا باعتبار الأشخاص من حيث حدوث الظنّ لهم.

فما ذكره البهائى غير تامّ، خاصّه وأنّ حجّيه الاستصحاب يعدّ من ضروريات الإسلام، حتّى عند مَن أنكر حجّيته من باب الظنّ ، مثل المحدّث الأمين الاسترابادى، لاتّفاق علماء الأعلام عليه من جهه استفاضه أخبار الحجج عليهم السلام عليه، فالمسأله فى هذه الصوره واضحه بحمد اللّه .

هذا، فضلاً عمّا قد عرفت من عدم اختصاص الدليل بالاستصحاب فقط، بل هناك أدلّه اُخرى مثل قاعده الاشتغال ، والآيه والروايه والإجماع، وفيها غنى وكفايه . فما توهّمه شارح «الدروس» من أنّ الأصل براءه الذمّه عن الشغل

الیقینی بالنسبه إلی الوضوء .

غیر سدیدٍ، لما عد عرفت کون المقام مورد الشغل الیقینی بتحصیل الشرط ، فلابدّ الفراغ منه یقیناً .

بل قد یمکن استفاده وجوب الوضوء من الخبر الذی رواه علیّ بن جعفر علیه السلام (۱) بالأولویه کما سیأتی .

بقی هنا أمران :

الأمر الأوّل : فی مفاد أنّ هذه الأدلّه من الأصل والقاعده والروایات والآیه فی وجوب تحصیل الطهاره والوضوء فیمن تیقّن الحدث وشکّ فی الطهاره ، هل یجری حتّی فیما بعد الفراغ عن الصلاه لو شکّ کذلک بالنسبه إلیها ، أم لا یجب تحصیلها حین ذاک مطلقاً ، أم لابدّ من التفصیل بالنسبه إلی الصلاه التی فرغ من أداءها، فإنّه لا یجب إعاده الوضوء ولا إعاده الصلاه ، بخلاف سائر الواجبات والمستحبّات المشروطه به، حیث یجب تحصیل الطهاره لها؟

نسب صاحب «الجواهر»(۲) قدس سره القول بعدم لزوم الإعاده مطلقاً _ أی حتّی بالنسبه إلی ما یشترط فیه الطهاره ولم یأتِ به ، کالصلوات القادمه _ إلی بعض مشایخه . ولعلّ مراده هو کاشف الغطاء قدس سره ، ولعلّ وجه کلامه هو أنّ قاعده الفراغ _ کما سنشیر إلیها _ ، تثبت صحّه ما أتی به من الأعمال المشروطه بالطهاره کالصلاه، هکذا یحکم بالإتیان بالمشکوک ووقوعه تعبّداً ، کما یُشعر به قوله علیه السلام : «أنت حین العمل أذکر» أی یحکم بأنّک طاهر ، خلافاً لآخرین القائلین بوجوب تحصیل الطهاره لما یستقبله من الأعمال ، بل دلَّ الإجماع المحصّل علیه؛ لعدم

۱- وسائل الشیعه، أبواب الوضوء، الباب ۴۴ ، الحدیث ۴ .

۲- جواهر الکلام ج۲، ص۳۴۹.

وجود مَن يخالفه من الفقهاء ، ولم يُنقل عن أحد الفتوى بذلک ــ أى بعدم تحصـيل الطهاره لما يأتى ــ صريحاً، إلاّ من كاشف الغطاء ، وهو القول بالتفصـيل ، أى بأن تكون صـلاته المأتى بها صـحيحه، ولا إعاده للوضوء والصـلاه . بخلاف ما يشترط به من الواجبات والمستحبات بواسطه وجوب قاعده الفراغ، المستفاد من صحيح محمّد بن مسلم على ما رواه الشيخ عنه ، عن محمّد بن مسـلم، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السـلام : رجلٌ شكّ فى الوضوء بعدما فرغ من الصـلاه؟ قال : يمضـى على صلاته ولا يعيد» .(۱)

أحكام الوضوء / لو شک فی الطهاره فی أثناء الصلاه

حيث أنّه صريح فى فراغ ذمّته بعد الحكم بصحّه العمل المأتى به.

ولا يتوهّم أنّ قوله : «يمضى على صلاته» يفيد كونه فى الأثناء؛

لأنّه مندفع بصراحه صدوره فى الفراغ عن تمام العمل ، فيكون المراد من «المضىّ» هو النفوذ العرفى ، أى فانصرف فإنّ صلاتک مقبوله . كما لا يخفى .

ثمّ أنّ الظاهر منه، كون حدوث الشکّ قد حدث بعدما فرغ منها، فلا يشمل ما لو علم كون شكّه قبل الفراغ، ثمّ نسى إلى أن فرغ .

كما لا يشـمل ما لو شکّ الآن فى حاله قبل الصـلاه، من كونه شاكّاً فى وضوئه، أو عالِماً به، أو ظانّاً، فيكون مضـمونه مشابهاً لما فى خبر عبـداللّه بن جعفر المروى فى «قُرب الإسـناد»، عن جـدّه علىّ بن جعفر ، عن أخيه موسـى بن جعفر عليهماالسـلام ، قال : «سـألته عن رجلٍ يكون على وضوء، ويشـکّ على وضوء هو تـامّ أم لا؟ قال : إذا ذكر وهو فى صـلاته انصـرف فتوضّأ وأعادها ، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزأه ذلک» (۲).

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۵، والباب ۴۴ الحديث ۲.

۲- نفس المصدر.

حیث أنّ الظاهر من قوله : «یکون علی وضوء»، أی یعتقد ذلک قبله ، وبما أنّ عروض الشکّ کان فی الأثناء حکم بالإعاده ، وإن کان عروضه بعد الفراغ فلم یحکم بذلک ، بل قد یمکن استفاده وجوب الإعاده للوضوء لو کان عروض الشکّ قبل الدخول فی الصلاه منه بطریق الأولویه ، کحکمه بالإعاده حال عروض الشکّ فی الأثناء ، فقبله یکون بالأولویه، فیصیر هذا إحدی الأدلّه علی الأمر المذکور سابقاً.

فالمسأله فی هذا القسم واضحه ولا خلاف فیها .

بل قد یمکن أن یقال بأولویه فی الأولویه : أحدهما : ما قد عرفت .

ثانیهما : أنّه حکم بالإعاده فی مثل معتقد الوضوء قبل صلاته، لکنّه شکّ فی بقائه ، ففی الشکّ فی بقاء الحدث یکون ثبوت الحکم بالأولویه .

الأمر الثانی : هو ما لو کان عروض الشکّ فی الأثناء ، فهی تجری فیه قاعده التجاوز، والحکم بوجوب إتمام الصلاه، وعدم وجوب استئنافها أم لا؟ بل قد یقال بأنّه لا یجب إعاده الوضوء، للإتیان بما یشترط فیه الطهاره من الأعمال ، کما نسب ذلک إلی کاشف الغطاء، مستدلاًّ علیه بأنّ قاعده التجاوز تندرج فی الأصول المحرزه کالاستصحاب ، ومفادها إحراز وجود المشکوک وهو الوضوء . فبعد إحراز وجوده یحکم ویترتّب علیه حکماً من الآثار ، فیکون کمَن صلّی مع استصحاب الطهاره . فکما أنّه یترتّب علیه جمیع ما یشترط فیه من الطهاره؛ لأنّه عُدّ طاهراً وتوضّأ تنزیلاً کالمتوضّئ الحقیقی ، فکذلک تکون القاعده .

ولکنّه مخدوش ، أوّلاً : بأنّ فی وحده قاعده التجاوز مع قاعده الفراغ بحثٌ وکلام.

ثمّ بعد قبول کونها قاعده مستقلّه ، فإنّ فی إدراجها فی الأمارات أو الأصول المحرزه _ إذ قیل إنّها من الأمارات لا الأصول المحرزه _ کلامٌ وبحث.

وثانیاً : علی کلّ حال، لابدّ من العلم بأنّ للوضوء حیثیتان: حیثیه کونه وضوءاً فی نفسه ، وحیثیه کونه شرطاً للصلاه ، فما یثبت بالقاعده یکون من الثانیه لا الاُولی، بالنسبه إلی ما یصدق علیه التجاوز دون غیره . فلا تحکم القاعده بإتیان المشکوک ووقوعه، حتّی لا یستلزم تحصیل الوضوء لما یستقبله من الأعمال المشروطه بالطهاره . فلابدّ لإتیان ما یشترط فیه الطهاره _ من الصلوات، والأعمال کمسّ کتابه القرآن _ ولم یتجاوز محلّ الوضوء بالنسبه إلیها من تحصیل الطهاره، لأنّه شاکّ فیها ، فمقتضی الاستصحاب وقاعده الاشتغال هو وجوب إتیان الوضوء، ولیس ما یمنع عنده إلاّ قاعده التجاوز المفروض عدم جریانها هنا؛ لأنّ انتفاء صدق التجاوز بالنسبه إلیها یعدّ مثبتاً.

فما ذکرنا من أنّه حتّی لو سلّمنا کون قاعده التجاوز مندرجه فی الأصول المحرزه، لکنّها تفید أنّ الأعمال الماضیّه قد وقعت متضمّنه لشروطها، ولکنّها لایفید أنّ الوضوء بنفسه موجود خارجاً حتّی یحکم بصحّه إتیان کلّ عمل فی المستقبل من دون تحصیل الوضوء .

مع أنّه یمکن التشکیک فی کونها من الأصول المحرزه ، بل أنّها معدوده من الأمارات، فلا یشمل إلاّ مورده ، وهو خصوص الحکم بالصحّه علی ما مضی من الأفعال دون ما یأتی بعد ذلک، فیرجع فیه إلی مقتضی قاعده الاشتغال .

أو یقال بوجوب إتمام الصلاه التی شکّ فی الحدث بقاءً، وعدم وجوب إتیانها بعد إتمامها بوضوء مستأنف، لکن لا یصحّ الإتیان بعدها بما یشترط فیه الوضوء إلاّ بعد استئنافه .

وأمّا وجه وجوب الاستئناف للأعمال المستقبله اللاحقه، هو ما قد عرفت فی ردّنا علی القول الأوّل .

وأمّا وجه وجوب الإتمام وحرمه الإبطال، هو أن صدق التجاوز بالنسبه إلی

الصـلاه بتمامهـا، یکون من جهه معنی المحلّ الشـرعی الـذی عُیّن للوضوء، وهو یکون قبل الصـلاه . ومعلوم أنّ الوضوء لیس إلّا الغسلتان والمسحتان، فیصدق فی أثناء الوضوء أنّه شکّ بعد التجاوز عنه، فتجری فیه القاعده ویحکم بالصحّه .

وقـد نُسب هـذا القـول إلی الشـیخ الأعظم فی «الرسائـل» کمـا فی «مصـباح الهـدی»(۱) ، إلاّ أنّ کلامه قـدس سـره فی کتـاب «الطهاره»(۲) صریحٌ فی الحکم بوجوب الاستئناف للصلاه التی شکّ فیها، وإلیک لفظه، قال: «ولو ارتبط اللاحق بالسابق، کما لو شکّ وهو فی الأثناء ، فالأقوی وجوب التطهیر والاستئناف، لتوقّف إحراز الطهاره للأجزاء اللاحقه علی ذلک» انتهی کلامه .

نعم ، کلامه هـذا لا یُفهم منه وجوب إتمـام الصـلاه، کمـا لا یُفهم منه الحکم ببطلانهـا، وإن کان ظهوره فیه لا یخلو من وجه، للتعلیـل بلزوم إحراز الطهـاره اللاحقه ، أی مـا دام لم یکن محرزهـا فإنّ صـلاته تعـدّ باطله. وإن أمکن أن یکون التعلیل للحکم بوجوب الاستئناف مع عدم جواز الحکم بالبطلان، لاحتمال شمول قاعده التجاوز له .

وکیف کـان، فالأقوی أن یقـال : إن کـان الحکم بالصـحّه لما مضـی من الأجزاء أو الأعمال ، بلحاظ حکم تعبّدی علی خلاف الأصـل ، فلا محیص عنه إلاّ الاکتفاء بما هو مضـمون الحـدیث . ومن المعلوم أنّ المرکّب إذ حکم بوجود شـرطه إلی الآن ــ لا فیما یستقبل ــ تعبّداً ، فلا یکون مقتضیاً إلاّ الحکم بالبطلان؛ لارتباط الأجزاء بعضها مع بعض .

وأمّا إن قلنا بأنّه یحکم بوجود الشـرط ــ أی الوضوء ــ خارجاً ویعتبره حاصـلاً، کما یشـعر بذلک تعلیله علیه السـلام بأنّه: «حینما یتوضّأ أذکر منه حین ما یشکّ »، فلازمه

۱- مصباح الهدی: ج ۳، ص ۵۳۹ .

۲- کتاب الطهاره ص ۱۵۱ .

الحكم بالصحّه بالنسبه إلى الصلاه قطعاً ، بل الصحّه لجميع الأفعال المشروطه بالطهاره، كما قاله كاشف الغطاء ، لأنّه يكون حينئذٍ بمنزله أن يقال : إنّ الشاكّ فى الوضوء، بعدما تجاوز عن محلّه، كان متوضّئاً ومتطهّراً تنزيلاً .

هذا بحسب القاعده الأوّليه .

إلاّ ـ أنّ الإنصاف ههنا يقتضى الحكم بعدم جواز إبطال الصلاه ، بل عليه إتمامها كذلك، ووجوب الاستئناف لها بعد تجديد الوضوء.

أمّا وجه عدم جواز الإبطال، هو ما عرفت من إمكان أن تكون القاعده فى صدد بيان وقوع المشكوك وهو الوضوء خارجاً ، فعليه يكون الشخص متوضّئاً تعبّداً ، فصلاته صحيحه .

وأمّا وجه الحكم بوجوب استئناف الصلاه والوضوء لها وللأعمال اللاحقه المشروطه، هو من جهه عدم شمول قاعده التجاوز لمثل هذا الشكّ الواقع فى الأثناء ، وذلك لوجهين : الأوّل : من احتمال وحده قاعده التجاوز مع قاعده الفراغ ، كما ادّعاه الشيخ الأعظم قدس سره فى «فرائد الأصول».

الثانى : أن يكون المراد من قول الصادق عليه السلام فى موثّقه أبى يعفور : «إذا شككت فى شىء من الوضوء، وقد دخلت فى غيره، فليس شكّك بشىء ، إنّما الشكّ فى شىء لم تجزه»(1) .

هو الشكّ فى العمل ولو كان مركّباً بعد التجاوز عن مجموع العمل، والدخول فى غيره ، لا التجاوز عن جزء من العمل والدخول فى جزء آخر منه، حتّى ولو سلّمنا تعميم الحديث بحيث يشمل الصلاه ونظائرها ، وعدم القول باختصاصه للوضوء فقط .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۲.

مضافاً إلی أنّ مجرّد الشکّ فی الشمول، کافٍ فی عدم الحجّیه والحکم بوجوب الإستئناف، قضاءً لقاعده الاشتغال واستصحاب بقاء الحدث .

الثالث: وممّا ذکرنا ظهر وجه القول الثالث، من الحکم بإبطال الصلاه؛ لعدم إحراز أحد الاُمور المذکوره، منضمّاً إلی مقتضی قاعده الاشتغال والاستصحاب ، ولذلک توقّف فیه صاحب «الجواهر»(۱) ، ولعلّه لذلک أطلق صاحب «الشرائع» القول بوجوب التطهیر، حتّی یشمل صوره الشکّ فی الأثناء أیضاً .

بل قد یمکن استفاده بطلان الصلاه الواقعه فیها الشکّ من خبر علی بن جعفر ، عن أخیه موسی بن جعفر علیهماالسلام ، حیث حکم بوجوب الإعاده، والانصراف للتوضّؤ لها، إذا کان معتقداً الوضوء وشاکّاً فی بقائه ، ففی ما نحن فیه الذی کان متیقّن الحدث وشاکّاً فی بقائه یکون الحکم بتحصیل الطهاره بالأولویه ، ولهذا حکم کثیراً من الفقهاء ببطلان الصلاه ووجوب التوضّؤ واستئناف صلاته .

أحکام الوضوء / لو شک فی المتأخّر من الطهاره و الحدث

ویستفاد من جمیع ما ذکرنا أنّ الحکم بالاحتیاط بالإتمام ومن ثمّ الاستئناف بوضوء جدید لایخلو عن وجهٍ .

ولعلّ الوجه فی عدم استنادهم بهذا الحدیث أنّه لا یعمل بمورده؛ لکونه محکوماً باستصحاب الطهاره، فضلاً عن لازمه ، لکنّه لا یوجب سقوطه عمّن هو لازمه بواسطه وجود دلیل علی خلاف أصله .

القسم الثانی: هو مَن تیقّن بالوضوء والحدث کلیهما، وشکّ فی المتقدّم والمتأخّر منهما ، فحاله بالنسبه إلی العلم والجهل بهما یکون علی ثلاثه أنحاء : لأنّه قد یکون تارهً مجهول التاریخ ، واُخری یعلم تاریخ الحدث ویجهل تاریخ الطهاره ، وثالثه عکس ذلک.

۱- جواهر الکلام: ج۲ ، ص ۳۵۰ .

الأوّل: احتمال أن يكون تاريخ كلّ منهما معلوماً ، وبرغم ذلك شكّ فى المتقدّم منهما فإنّ هذا أمرٌ مستحيلٌ .

نعم ، يمكن أن يكون تاريـخ وقوعهما بحسب وصف حال المتعلّق معلوماً، إلاّ أنّ تاريخ الوصف مع غيره مشـكوك ، كما أنّه لو علم أنّ الحدث وقع فى ساعه سـفر زيد والوضوء فى ساعه سـفر عمرو إلاّ أنّ تاريخ سفرهما أحدهما أو كلاهما كان بينهما، فإنّه أيضاً يرجع بالآخره إلى الجهل فى تاريخ نفس الوضوء والحدث .

ثمّ بـالنظر إلى الحـاله السـابقه عليهما يمكن تصوير ثلاثه حالات: لأنّه تارهً: يعلم بكونه على طهاره ، واُخرى: قـد يعلم كونه على حدث .

وثالثه: لا يعلم بشىء منهما .

فيسـمّى صوره الجهل بالحاله السابقه، والجهل بتاريخها ، أو العلم بالحاله السابقه بكلا فرديه، مع الجهل بتاريخهما ، أو مع الجهل أو العلم بالحاله السابقه، مع العلم بتاريخ أحدهما ، بتوارد الحالتين .

وكيف كـان، فالأقوال فى المسأله على مـا ذكروه أربعه ، ولكنّ الحقّ عنـدى كونهـا ثلاثه فى مجهولى التاريـخ ، إلاّ أنّ طريق الاسـتدلال فى اثنين منها من معلوم التاريـخ فى أحـدهما متفاوت ، فتكون الاحتمالات خمسه سـتتّضح لك حال جميعها إن شاء اللّه عند ذكره .

فالأوّل منهـا : وهو المشـهور بين المتقـدّمين، بل والمتأخّرين، حتّى المعاصـرين ــ بل فى «الجواهر»(۱) بأنّ «الذكرى» نسبه إلى الأصـحاب، مشـعراً بـذلك دعـوى الإجمـاع عليه ــ من الحكم بوجوب الطهـاره بنحو الإطلاق، بـل التفصـيل بين صورتى العلم بالحاله السابقه على الحالتين والجهل بهما، ومن دون تفصيل بين

۱- جواهر الكلام: ج ۲ ، ص ۳۵۰ .

کونه عالماً بناقضیه الحدث وزوال الطهاره ، أی یعلم بتعاقب الطهاره والحدث ، فلا ـ یکون الحدث متکرّراً متعاقباً والطهاره کذلک . ولا ـ یعلم ذلک، أی لم یبیّنوا هذه التفصیلات فی کلامهم، وإن کان دخول بعضها فی إطلاق کلامهم مشکل، کما سنبیّن لک إن شاء اللّه؛ لانصراف کلامهم عن بعض ، بل لا یمکن دخوله فیه .

ولکن القدر المتیقّن من أقسام توارد الحالتین، الذی یصحّ دعوی الإجماع من دون خلاف فیه من أحد علی وجوب تحصیل الطهاره فیه، هو صوره الجهل بالحاله السابقه علی الحالتین ، والجهل بخصوصیه تعاقب المثلین من الحدث والطهاره وعدمه ، فلابدّ لذکر وجه القول بوجوب الطهاره، والأدلّه المتمسّک بها ، أو ما اُورد علی بعضها . فلابدّ : أوّلاً : ذکر ما یکون مقبولاً عند الکلّ ولا ـ خلاف فیه ، وهو لیس إلاّ ـ الاستدلال بقاعده الاشتغال فی ما یشترط فیه الطهاره؛ إذ الشغل الیقینی بالتکلیف ــ أی بالصلاه مع شرطها ــ یحتاج إلی الفراغ الیقینی، وهذا ممّا لا کلام فیه .

إلاّ ما ربما توهّم بأنّ هذا الأصل جارٍ فیما إذا قلنا بأنّ الطهاره شرط للصلاه ، فإحراز الشرط مسلّم، فلابدّ من تحصیله .

وأمّا لو قلنا بأنّ الحدث مانعٌ للصلاه فلا؛ لأنّ المقتضی إذا أحرز تحقیقه، وشکّ فی وجود المانع، فیکفی فی صحّه العباده عدم إحراز وجود المانع، ولو کان هذا بواسطه الأصل الأوّلی بعدم وجود المانع .

لکنّه مندفع ، أوّلاً : بإمکان أن یقال بأنّ الشرط کما یجب إحرازه فی الفراغ عن الذمّه ، هکذا یکون فی عدم وجود المانع، وأنّه لابدّ من إحرازه، ولا یکفی مجرّد عدم إحراز وجود المانع فی حصول الفراغ .

وثانیاً : أنّه لو سلّمنا ذلک فی سائر الموارد ، ولکنّه لا ـ یجری ها هنا، للعلم بتحقیق المانع وهو الحدث من جهه إحراز وجوده، والشکّ فی ارتفاعه . وهذا

غیر ما لو شکّ فی أصل وجوده حیث یمکن إحرازه ولو تنزیلاً، وذلک بإجراء الأصل الأزلی من العدم ، فهذه الشبهه مندفعه هنا قطعاً . فقاعده الشغل جارٍ مسلّماً، لولا وجود دلیل من الأمارات ــ أی الآیه والروایه ــ أو الأصول المحرزه کالاستصحاب ، فضلاً عن إمکان إثبات بعضها بعون اللّه الملک العلاّم .

فالآن نشرع فی الأدلّه التی وقعت غرضاً للإیرادات والاعتراضات من بعض الأعلام ، فحیث کان بعضها وارداً دون بعض، فلا بأس بإفراد کلّ واحد منهابالتعرّض والنظر إلیه، حتّی یتبیّن لنا الدلیل الصحیح عن غیره، فنقول وباللّه الاستعانه .

۱ ــ وممّا استدلّ به قوله تعالی : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاَهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ»(۱) الآیه .

وجه الاستدلال بها، واضح إذ أوجبت الآیه الوضوء للقیام لکلّ صلاه ، خصوصاً بناءً علی ما فسّروه ــ کما عن تفسیر «الصافی» للفیض قدس سره ــ : «أی أردتم القیام إلی الصلاه ، یجب تحصیل الوضوء ، فقد خرج من عموم ذلک ما لو کان متطهّراً حال القیام لها، فیبقی الباقی تحته» .

ومنه مسألتنا لأنّ المکلّف شاکّ فی وجود الطهاره ولم یکن قد قطع بوجود الطهاره . هذا کما فی «الجواهر» وبعض أخر .

ولکن أُورد علیه فی «مصباح الفقیه»(۲) تبعاً للشیخ قدس سره ما هذا نصّه : «وفی الجمیع ما لا یخفی ، فلأنّها مخصّصه نصّاً وإجماعاً بغیر المتطهّر، والشکّ فیما نحن فیه إنّما هو فی کون المکلّف من مصادیق عنوان المخصِّص ، ــ أعنی المتطهّر ــ أو

۱- سوره المائده: آیه ۸ .

۲- مصباح الفقیه: کتاب الطهاره / ص ۲۰۳ .

من مصـاديق العنوان الـذى أُريـد من العـام ــ أعنى غير المتطهّر ــ ، ولا يجوز التمسّک فى مثل المقام بأصاله العموم أو الإطلاق لـدى التمسّـک بـالعموم ، والإطلاـق إنّما يصـحّ فيما إذا كان الشکّ فى تعيين المعنى الـذى اُريـد من اللفظ لا فى تطبيق المعنى المعيّن المعلوم إرادته على الموضوع الخارجى» انتهى موضع الحاجه .

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّه فرقٌ بين العام الذى قد وصف لوصف وجودى له ، بحيث لابدّ فى إثبات الحكم عليه من إحراز ذلک الوصف والعنوان ، ففى مثل ذلک يكون الأفراد المشكوكه غير داخله تحته لأنّ التمسّک بالعام فى الأفراد المشكوكه؛ من جهه أنّها متّصفه بذاک الوصف، يكون من قبيل التمسّک بالعام فى الشبهه المصداقيه له ، وهو نظير قوله تعالى : «وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّـ مَا ذَكَّيْتُمْ»(۱) بعـد قـوله : «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ»(۲) ، حيث أنّ حكم الحلّيه قـد تعلّق بـاللحم المتّصـف بهـذا الوصف ــ أى التـذكيه ــ فلابـدّ فى حلّيته من إحرازه . ومن هنا يقال : بأنّ الأصل الموضوعى فى اللحوم والشـحوم هو عدم التذكيه، لأنّ إحراز التـذكيه لازم فى ثبوت وترتّب آثار الحلّيه ، ويكون وزانه وزان قول القائل : أكرِم العلماء العـدول ، فما دام لم يحرز عـداله عالمٍ لم يتعلّق وجوب الإكرام فى حقّه ، فلا يجوز إكرام مَن شکّ كونه عادلاً .

هـذا، بخلاـف مـا لو ورد العام على نحو العموم الشامل لجميع الأفراد ، مثل قول القائل : أكرِم كلّ عالِم ، أو أتى بالجمع المحلّى بالألـف واللاـم أكرِم العلمـاء ، حيث قلنا بـدلالته على العموم ، أو اسـتفيد العموم من مفاد الجمله الشـرطيه، مثل قوله تعالى : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَـهِ فَاغْسِـلُوا» ، ونظـائر ذلـک، فـإنّ هـذه الظهورات تعـدّ حجّهً عنـد العقلاء إلى أن يأتى ظهور أقوى منها، كظهور الخاصّ أو نصّه ، فبالمقدار

۱- سوره المائده : آيه ۳ .

۲- سوره المائده : آيه ۳ .

الذی یشمله النصّ أو الظهور نرفع الید عن ظهور العام، لا مطلقاً حتّی بالنسبه إلی المشکوک؛ لعدم وجود الحجّه فی رفع الید عنه .

فبنـاءً علی ذلـک نقول فی المقـام: بأنّ العموم المسـتفاد منه وجوب الوضوء لکلّ صـلاه هو عمومٌ مسـتفاد من الآیه الشـریفه علی الغرض ، فبعمومها یشـمل جمیع أفراد الإنسان، حتّی مَن کان متطهّراً قطعاً ، غایه الأمر أنّه قـد خرج منه بملاحظه النصّ والإجماع صوره المتطهّر وذلک من جهه قوّه الظهور أو صراحته، وکذلک وجود نصّ خاص ، فیبقی الباقی ــ ومنه المشکوک فی الطهاره کمثـل ما نحن فیه ــ داخلًا تحت عموم العام من إیجاب الوضوء؛ لأنّ رفع الیـد عن مثل ظهور العام بلا حجّه فی قباله یعـدّ قبیحاً عند العقلاء .

اللهمّ إلّا أن یناقش فی أصل دلاله الآیه علی العموم، ودعوی أنّه لا یستفاد منها ذلک، ولکن القول به مشکل .

۲ ــ وممّا ذکرنا یظهر الجواب عن الإشـکال بالاسـتدلال بحـدیث زراره من قوله : «لا صـلاه إلّا بطهور» ، لأنّ دلالته علی العموم أقوی من الآیه، لاسـتفادته من النفی والإثبات بلا وإلاّ ، وهما یعـدّان من أدوات الحصـر المفیـده للعموم، مع أنّ دلالته علی لزوم إحراز الطهاره کان واضحاً، فدلالته علی المطلب حینئذٍ یکون من وجهین: أحدهما: من جهه الاستثناء کما عرفت .

وثانیهما: من نفس المستثنی، الظاهر فی لزوم کون الصلاه عن طهاره محرزه، فلا یکفی الإتیان بها عن شکّ، کما لا یخفی .

۳ ــ وممّـا استدلّ به فی المقـام مسـتقلاًّ، هو الخبر المرویّ عن زراره، عن أبی جعفر علیه السـلام ، قال : «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاه، ولا صلاه إلّا بطهور»(۱). فإنّ صدر الخبر مع ذیله یدلّان علی المقصود.

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الوضوء، الباب ۴، الحدیث ۱.

ولكن قد يتوهّم بأنّ الخبر ليس فى صدد بيان وجوب الطهور لكلّ صلاه بعد دخول الوقت ، ولذلك لو كان قد توضّأ بعد دخول الوقت، ومن ثمّ عرض له الشكّ، ولو من جهه توارد الحالتين، لا يستفاد من هذا الخبر وجوب الوضوء ، فيظهر منه أنّه كان ناظراً إلى مَن كان مُحْدِثاً قبل الوقت، وأراد الإتيان بالصلاه ، فلابدّ عليه من تحصيل الطهاره .

ثمّ لو سلّمنا دلالته أيضاً، فإنّ غايه ما هناك أنّ الخبر يكون مشابهاً للآيه الشريفه من جهه العموم ، إلاّ أنّه فى خصوص مَن ورد فى الوقت لا مطلقاً، كما فى الآيه وذيل هذا الحديث .

۴ ـ وممّا استدلّ به، موثّقه ابن بكير، عن أبيه، قال : قال لى أبو عبداللّه عليه السلام ـ على ما فى نسخه «التهذيب» لا «الكافى» ـ : «إذا استيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ، وإيّاك أن تُحْدِث وضوءاً أبداً حتّى تتيقّن أنّك قد أحدثت»(۱) .

حيث يدلّ على وجوب الوضوء لمَن استيقن بالحدث، فإنّه كذلك حدوثاً وإن كان شاكّاً فيه بقاءً ، بناءً على الاستدلال بما فى نسخه «الكافى» . فأورد عليه الشيخ قدس سره (۲) بأنّ ظاهره يفيد وجوب الوضوء حين تيقّن الحدث، لا بمجرد حدوثه فى زمان، وإن ارتفع بعده بالشكّ، مع أنّه معارَض بقوله فى روايه ابن بكير: «إذا توضّأت فإيّاك أنْ تُحْدِث وضوءاً حتّى تتيقّن أنّك قد أحدثت» ، بناءً عليظاهره من إراده الإحداث بعد ذلك الوضوء ، وهذا المكلّف قد توضّأ فى زمان ولم يتيقّن الإحداث بعده . انتهى كلامه .

ولكن الإنصاف عدم تماميه الاستدلال بهذه الروايه، ولا بما قاله الشيخ فى ردّها ، لوجهين :

۱- جامع أحاديث الشيعه: ج۱، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء،، الحديث ۱.
۲- كتاب الطهاره: ص۱۳۵ .

أوّلاًـ : بما قـد عرفت من وجود اختلاف النسـخ ، فلا يمكن الاطمئنان بكلّ واحـدٍ منهما ، وإن كان ما فی «الکافی» أقوی؛ لكونه أضبط من «التهذيب» .

وثانيـاً : أنّه لا يكون بين الجملتين وهما قوله عليه السـلام : «إذا استيقنت أنّک قـد أحـدثت فتوضّأ» ــ حيثُ قـد عرفت أنّ الشـيخ جعل ظهورها فی فعليّه تيقّن الحـدث حال الوضوء ــ وبين قوله عليه السـلام : «حتّی تستيقن أنّک قـد أحـدثت» ــ مع أنّ الشـيخ جعل ظهور ذلک أيضاً فی تيقّن الحدث فی الحال، لا لما قبل ذلک فی زمان ــ تضاد وتعارض، مع أنّ مقتضـی الصيغه الماضيه المسـتعمله فی الخبر والمتلوه بـأداه (قـد) الـدالّه علی التحقّق والثبوت سابقـاً ، كونهمـا ظـاهرين فی كون اليقين بالحـدث ملحوظاً بالنسـبه إلی زمان سابق ، حتّی يكون له مصـداقين : أحـدهما: من كان متيقّن الحدث فی السابق والمشـكوک فی بقائه، من دون حدوث يقين بتحقق وضوء فی السابق .

والثانی : مَن كان مثله، إلاّ أنّه متيقّن بتحقيق وضوء أيضاً بعده وكان شکّه فی تأخّر أحدهما علی الآخر .

۵ ــ وممّـا اسـتدلّ به لقول المشـهور ما ورد فی فقه الرضا : «وإن كنت علی يقين من الوضوء والحـدث، ولا تـدری أيّهما أسـبق، فتوضّأ»(۱) .

وقد أورد عليه السـيّد الإصفهانی علی ما فی تقريراته، بقوله : «وفيه ما فيه من عدم ثبوت حجّيه الكتاب، وتوهّم انجباره فی المقام ، فعمل المشـهور مـدفوع بأنّه لم يعلم اسـتنادهم فی الفتوی إليه ، بل عُلم عـدمه ، فإنّهم يقولون به لأجل قاعده الاشـتغال ، مع أنّ الانجبار بعمل المشهور متوقّفٌ علی ثبوت جزئيته، وهو محلّ إشكال ، بل منع»(۲) انتهی كلامه .

۱- مستدرک الوسائل : ج۱ ، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء ، الحديث ۱ .

۲- الروائع الفقهيه : ج۲ ، ص۲۶۱ .

ولکـن یرد علیـه بـأنّ الظـاهر من کلمـات کـثیر من المحـدّثین المحقّقین، والمتتبّعین العـارفین ومنهم العلاّمه البهبهـانی، والسیّد البحرانی، صاحب کتاب «الحدائق» ، وشیخنا الأعظم الأنصاری الاعتماد علیه حیث جعلوه من الأخبار القویه ، بل عند غیر الشیخ الأعظم کونه منسوباً إلی الرضا علیه السـلام . غایه الأمر أنّ بعض أصـحابنا نسـبوه لعلی بن بابویه ، باعتبار عنوان الرساله المسـمّاه بـ «الشـرایع» زعماً منهم بأنّ علی بن بابویه هو علی بن موسی ، ومن ثمّ طبّقوا الاسم علی أشهر من تسمّی بهذا الاسم، ألا وهو الإمام علیّ بن موسـی الرضا علیه السلام . راجع حول ذلک إلی المجلّد الثالث من «مستدرک الوسائل» من ص۳۳۷ إلی ص۳۳۹ .

مع أنّه مخـدوش أوّلاً : بأنّ ذلک بعیـدٌ عن مثل الأجلاّء من علماء المتقـدّمین مع کثره تتبّعهم ، واحتیاطهم فی الـدین، وهم کانوا أشدّ عنایه ومعرفه بالأخبار والأحادیث منّا .

وثانیاً : المشهور أنّ الرساله المنسوبه لوالد الصدوق یتطابق نصوصه وعباراته کلام بعض المعصومین علیهم السلام فی الروایات .

وکیف کـان فـإنّ نصوصـها یمکن اعتبارهـا فی حکم الأخبـار المسـنده وجعلهـا مؤیّـده، إن لم نقل بجواز الاسـتدلال بها منفرداً، خصوصاً إذا عارض مع حدیث آخر أقوی . فانتسابه إلی الإمام علیه السـلام بکلامه لا بإملائه أو بمضـمونه، من دون تصـرّف فی محتوی کلامه، أمرٌ قوی عندنا ، والعلم عند اللّه .

مضافاً إلی أنّ انجباره بالشـهره أمرٌ ثابت، ولا یحتاج إلی کون الحـدیث مسـتندهم؛ لأنّ المتصوّر فیه لیس إلاّ إمکان التأیید به، لا إثبات کونه مورد اسـتنادهم ، بل یکفی فی قوّه الاعتماد بالحـدیث تأییداً لا اسـتدلالاً موافقه عمل المشـهور علی طبق مضـمونه ، وإن کان مستند بعضهم هو قاعده الاشتغال أو غیرها .

فثبت من جميع ما قلنا إمكان جعله من التأييدات، لا من الأدلّه المستدلّه بها .

۶ ــ وممّا استدلّ به أيضاً، العمومات الدالّه على وجوب الوضوء بعد حصول أسبابه ، حيث أنّ مقتضى ذلك هو وجوب احداث الوضوء لكلّ سبب من الأسباب، دون تداخل الأسباب بعضها فى بعض، نظير ما ورد فى الخبر الصحيح عن زراره ، عن الصادق عليه السلام ، قال : «لا يوجب الوضوء إلّا من غايط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها، أو فسوه تجد ريحها»(۱) .

غايه الأمر أنّه قد عُلم من الشارع الاكتفاء بوضوء واحد إذا وقع الحدث متعاقباً . كما أنّه عُلم من الشارع أيضاً جواز وضوء واحد لأكثر من صلاه واحده ، مثل ما رواه الكلينى عن زراره فى الصحيح عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «قلت له: يصلّى الرجل بوضوء واحد صلاه الليل والنهار كلّها؟ قال : «نعم ، ما لم يحدث الحدث»(۲) الحديث .

فيبقى الباقى تحت عموم لزوم الوضوء بعد كلّ حدث، إلّا ما قد عُلم أنّه توضّأ بعده، فلا يجب عليه الإعاده حينئذٍ؛ لما قد عرفت من دلاله قوله : «إيّاك أن تحدث بعده أبداً» الحديث .

وقد ناقش الشيخ الأنصارى فى «طهارته» بقوله : «وأمّا أدلّه أسباب الوضوء فيرد عليها ــ بعد الإغماض من تقيّد السبب بقرينه الإجماع ــ على عدم مشروعيه أزيد من طهاره واحده للمتعدّد المتوالى منها، بما لم يقع عقيب مثله ، فيشترط فى تأثير ما يقع منها عدم مسبوقيته بمثله ، فالشكّ فيما نحن فيه ــ كما تقدّم فى الآيه ــ شكٌّ فى المصداق ، ولا يجرى أصاله الإطلاق لأنّها مسبوقه لبيان وجوب

۱- وسائل الشيعه : من أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه : من أبواب الوضوء، الباب ۷، الحديث ۱ .

الوضوء بعدها بسـببها . أمّا لو شكّ فی أنّ هذا المسبّب وقع عقیب السبب الذی اقتضاه أو لم یقع بعدُ، ولابدّ من إیقاعه ، فیطلب لإثبات وجوب إیقاعه لیحصل الیقین بحصول أثر السبب دلیلٌ آخر غیر دلیل السببیه . وبالجمله، فالحکم بسـببیّه شـیء لوجوب شیء لا یثبت به وجوب تحصـیل الیقین؛ لوجود المسبّب ، بل لابدّ من إثباته بقاعده الاستصحاب، أو قاعده وجوب الیقین بإحراز الشرط، إن کان المسبّب المشکوک الحصول شرطاً ، کما فیما نحن فیه»(۱) انتهی موضع الحاجه من کلامه .

فیرد علیه ما اُورد علی کلامه فی الآیه بما قد عرفت : من أنّ التقیید بواسطه الإجماع لصوره التعاقب، لا یوجب تلوّن العام والإطلاق بلون أمر وجودی، بحیث یلزم إحراز ذلک العنوان ، أی لا یجعل الدلیل الخاصّ الوارد مثل (لاتکرم الفسّاق) عموم قوله «أکرم العلماء» معنوناً بعنوان وجودی، وهو العلماء العدول ، حتّی یجب تحصیل ذلک بعد إحراز ذلک دون صوره شکه ، بل غایه الأمر من التخصیص والتقیید هو إخراج ما یکون مقطوعاً بعنوان المخصّص ، أی یدخل مشکوک الفسق تحت عموم العام . وهکذا یکون الحکم فی المقام ، فالذی نقطع بخروجه یکون خارجاً عن السببیّه دون المشکوک ، فأصاله العموم والإطلاق محفوظه هنا وجاریه بلا إشکال .

اللهمّ إلّا أن یخدش فی أصل الدلاله فی إیجاب کلّ سبب لذلک، حتّی فی المشکوک، من جهه أنّ الدلیل لیس فی صدد بیان أنّ ماهو الموجب أیّ مورد هو من المقطوع أو المشکوک ، وإنّما یکون فی مقام بیان أصل الشبهه فقط ، یعنی أنّ الموجبات تعدّ هذه الأمور . وأمّا کونها فی جمیع الحالات موجبه أو فی حال

۱- کتاب الطهاره: ص۱۵۲.

دون حال فإنّ إثبات ذلک یجب أن یُطلب من دلیل آخر ، فللاحتمال وجه .

وکیف کـان، فالآن تصل النوبه إلی ما یمکن أن یقع دلیلًا من قاعـده الاشـتغال ــ قـد عرفت صـحّتها، والحکم بوجوب تحصـیل الشـروط قطعاً ، وهو لا یکون إلّا بالوضوء ــ ومن جریان الاستصـحاب، أی یستصـحب حال تیقّنه بالحـدث حتّی یحکم بوجوب الوضوء ، حیث قد وقع الکلام بین الأعلام فی جریانه وعدمه هنا، لما یرد فیه من الإشـکال . فلا بأس بذکره مبسوطاً حتّی یلاحظ حاله هنا، فنقول :

۷ ــ وأمّا جریان الاستصـحاب فی المقام فقـد یقال بعـدم جریانه هنا ، لعـدم تمامیّه أرکان الاستصـحاب المعتبره، من کون زمان الشکّ متّصلًا بزمان الیقین لو أجری الاستصحاب .

والمستشکل هو صاحب «الکفایه»(۱) قدس سره : تقریب الإشکال أنّ المعتبر فی الاستصحاب ــ حسب ما یستفاد من دلیله ــ هو النهی عن نقض الیقین بالشـکّ، أی أن یکون الشـکّ فی بقـاء مـا هو المتیقّن سابقاً، علی نحو یتّصل بزمان الیقین ، بمعنی أنّه لو أخّر زمـان الشـکّ فی بقـاء مـا هو المتیقّن ــ علی نحو القهقری ــ إلی ما قبله، کان علی وجه یتّصل بزمان الیقین بالوجود السابق المستصحب، بحیث یصدق أنّه نَقَض الیقین بالشکّ . فلو لم یکن علی هذا الوجه، بأن توسّط فی البین یقینٌ بخلاف المستصحب فلم یصدق علی رفع الید عن الیقین الأوّل أنّه نقض بالشکّ، وإنّما یصدق علیه أنّه نقض یقینه الأوّل بیقین آخر.

وعلیه إذا احتمـل حصول یقین علی خلاـف المتیقّن الأـوّل فیما بینه وبین الشکّ اللاحق ، فلازمه عـدم إحراز وجود عنوان نقض الیقین بالشکّ ، ومع الشکّ فی تحقّق موضوع الدلیل، کیف یمکن إثبات حکمه للفرد المشکوک ؟!

۱- کفایه الأصول: ۲ / ص۳۳۵.

وما نحن فيه يكون من هذا القبيل، حيث أنّ المتيقّن السابق ـ وهو الحدث مثلاً ـ يمكن أن يكون سابقاً على الطهاره التى هى متيقّنه الثبوت أيضاً . فالشكّ فى الزمان المتأخّر لو أجريناه على نحو القهقرى لكان متّصلاً باليقين بالطهاره بعد الحدث ، فلم يحرز لنا حينئذٍ كون اليقين بالحدث قد نُقض بالشكّ بل نحتمل نقضه باليقين بالطهاره بعده ، وهكذا الحال بالنسبه إلى استصحاب الطهاره .

ولكن السيّد الإصفهانى قدس سره أورد عليه على ما فى «تقريراته»، بقوله : «وفيه المنع من مانعيّه الاحتمال المذكور بجريان الاستصحاب فى المقام ، وذلك لأنّه لم يرد نصٌّ ولا ظاهرٌ ـ فى آيهٍ ولا فى روايه ـ يدلّنا على اعتبار اتّصال زمان الشكّ بزمان اليقين (المتيقّن) فى الاستصحاب ».

وتوهّم أنّه لولا ذلك لم تحرز عنوان نقض اليقين بالشكّ، لاحتمال كونه نقضاً لليقين باليقين .

مدفوعٌ، بأنّ ذلك إنّما يتمّ لو كان الاستصحاب عباره عن إبقاء المتيقّن السابق بقيد كونه فى زمانه الخاص، ثمّ استمراره إلى زمان الشكّ ، وليس الأمر كذلك، بداهه أنّه لو كان المتيقّن السابق متيقّن الثبوت على نحو الإجمال متردّداً بين كونه حادثاً فى أوّل الصبح، أو فى أوّل الزوال ـ مثلاً ـ ثمّ شكّ فى بقائه فى أوّل الغروب، فلا إشكال فى جريان الاستصحاب فيه فى زمان الشكّ ، فليس المدار فى صدق نقض اليقين بالشكّ، إلاّ مجرّد تيقّن الشىء قبل زمان الشكّ فيه ، ثمّ الشكّ فى بقائه فى الزمان اللاحق على ذلك الزمان» انتهى كلامه . ولا يخفى ما فى كلامه من الإشكال ، كما يرد على كلام صاحب «الكفايه» أيضاً .

فأمّا الأوّل : لوضوح أنّه لو كان المتيقّن السابق مقيّداً بكونه فى وقت خاصّ، وزمانٍ مخصّص ـ مثلاً ـ كما لو كان اليقين بالحدث فى ساعته الاُولى مقيّداً بها موضوعاً ، فلا معنى لقوله : «ثمّ استمراره إلى زمان الشكّ»؛ لعدم إمكان سحب

الشیء المقیّد بزمان خاصّ إلی زمان آخر، سواءً کان اللاحق شکّاً أو یقیناً أو غیرهما ، وکذلک الأمر فی المستصحب عند الاستصحاب، إذ لابدّ أن یخلع عن التقیید بخصوصیه الزمان ، بل یجب کون الزمان ظرفاً حتّی یصحّ سحبه إلی زمان الشکّ .

ولا أظنّ صدور مثل هذا عنه رحمه الله ، بل لعلّه نشأ عن سهو قلم المقرّر. فلابدّ أن یکون مقصود السیّد من الخصوصیّه هو أنّه لا یعتبر فی الاستصحاب کون المتیقّن السابق معلوماً بالتفصیل فی زمان ، بل یکفی ولو کان یقینه السابق علی نحو الإجمال متردّداً بین زمانین ، أی لا یحتاج إلی الیقین التفصیلی بالنسبه إلی الزمان، کما یشهد لذلک تصریحه فی ذیل کلامه بإمکان إجراء الاستصحاب فی المتردّد بین الزمانین .

ومن هنا فإنّ ما ذکره لم یعدّ کافیاً فی الجواب ، بل لابدّ أن یکون جوابه عن الإشکال الذی ذکره المحقّق الخراسانی قدس سره بالکیفیّه والاستدلال الذی مرّ ذکره.

وأمّا عن الثانی، فنقول أوّلاً : بأنّ إجراء الحکم فی الاستصحاب لم یکن فی طرف الشکّ، أی لا یفید الاستصحاب إجراء حکم زمان الشکّ إلی زمان الیقین حتّی یلاحظ إمکان ذلک أوّلاً ثمّ الحکم باستصحاب ذلک، بل إنّ مقتضی الاستصحاب هو الحکم بإبقاء المتیقّن إلی زمان الشکّ ، ویکون أثر الاستصحاب إثبات الحکم لما بعد هذا الشکّ الحادث، لا لما کان قبله من الأعمال ، أی قبل الشکّ إلی زمان الیقین ، ومن هنا فإنّ الحکم فیها بالصحّه أیضاً یکون بواسطه بعض القواعد الفقهیّه مثل قاعده الفراغ والتجاوز ، وتفصیل الکلام فیه موکول إلی محلّه . فحینئذٍ لابدّ أنّ یُلاحظ هل یمکن جرّ الیقین السابق بالحدث إلی زمان الشکّ أو لا یمکن لنقضه بالیقین بالطهاره، کما فیما نحن فیه؟

وثانیاً : نقول إنّ هذا الإجراء ممکن ولا یمنعه عنه مانعٌ ها هنا؛ لأنّ ما وقع بینه وبین الشکّ لیس الیقین بالطهاره ، بل الواقع هو احتمال وقوع الطهاره الموجب

للشكّ بالاتّصال وعـدمه . واليقين بالطهاره يلاحظ بالنسـبه إلى زمان قبل الحـدث وبعـده ، ووجود هـذا اليقين الإجمالى لا يضـرّ باحتمال الاتّصال الضـرورى هنا ، وإلاّ للزم أن يكون هذا العلم مخلاًّ بجريان الاستصـحاب فى جميع أطراف العلم الإجمالى؛ لأنّه إذا عُلم نجاسه أحـد الإنـائين مع العلم بطهارتهمـا سابقـاً ، ففى كـلّ طرف يمكن جريـان الاستصـحاب ، غـايه الأمر سـقوطهما بالتعارض . مع أنّ اللازم على هذا المبنى عدم جريان الاستصـحاب، لأنّ إجراء حكم اليقين السابق بالطهاره منقوضٌ بوقوع العلم بالنجـاسه بين هـذا الإنـاء وبين غيره ، وهـذا العلم يمنع من إجراء اليقين إلى زمـان الشـكّ . فكما أنّه لا يكون ذلك مانعاً _ لأنّ العلم ملحوظٌ بلحـاظ طرفيه ، وإلاّ ـ فـإنّه بالنسـبه إلى خصوص مـا يجرى فيه الاستصـحاب لا ـ يكون إلاّ مجرّد الاحتمال الـذى هو ملازمٌ للمورد، ويتحقّق الشكّ الذى كان ركناً للاستصحاب _ هكذا يكون فيما نحن فيه .

بل قـد يؤيّد ما قلناه من عدم حصول نقض اليقين السابق بالحدث بمثل هذا العلم الإجمالى ، وأنّ النقض بحاجه إلى حصول علم تفصيلى به، هو التصريح الوارد فى بعض أخبار الاستصحاب، بقوله عليه السلام : «بل انقضه بيقين مثله»، أى انقضه بيقين تفصيلى بالطهاره الواقعه فى الحديث، وهو هنا مفقود على الفرض، كما لا يخفى .

وثالثاً : لو سـلّمنا عدم شـمول (لا تنقض) لما نحن فيه، لكونه مشـكوك المصداق ، فلا يجرى فيه الاستصـحاب، ولكن مع ذلك أقول : لا ينقضـى تعجّبى من صاحب «الكفايه» قـدس سره أنّه كيف تمسّک قـدس سره بـذيل حديث الاستصـحاب، وقال : إنّ المورد يعدّ من مصاديق نقض اليقين باليقين ، مع أنّ التمسّک به فى المقام يكون من باب التمسّک به فى الشـبهه المصداقيه له ، لاحتمال أن يكون المراد من اليقين هو التفصيلى منه لا الأعمّ منه ومن الإجمالى ، وهذا المقدار من الشكّ

یکفی فی الإضرار بالتمسّک، کما لا یخفی . فظهر ممّا حقّقناه وأجبناه جواز جریان الاستصحاب هنا وعدم ورود ما قیل عن الإشکال، إن سلم من سائر ما یحتمل أن یورد علیه ، وأمکننا الخلاص منه أیضاً .

ولکنّ السیّد الإصفهانی قدس سره قد اعترض علی هذا الاستصحاب من جهه عدم تمامیته رکنه الثانی، أی الشکّ فی البقاء.

تقریب الإشکال علی ما فی «تقریراته»(۱): «أنّ المدار فی جریان الاستصحاب أن یکون متعلّق الشکّ عین ما هو متعلّق الیقین، بتمام ما له من الخصوصیات، لما قرّر فی محلّه من اعتبار اتّحاد القضیه المتیقّنه والمشکوکه من حیث الموضوع ، فلو کان المتیقّن هو شیء خاص متشخّص بخصوصیه ، فلابدّ أن یتعلّق الشکّ ببقائه علی تلک الخصوصیات، کما أنّه لو کان المتیقّن شیئاً مردّداً بین شیئین أو أشیاء ، فالشکّ فی بقائه أیضاً یعتبر أن یکون شکّاً فی بقائه علی النهج الذی کان متیقّناً . وفیما نحن فیه، ما هو المتیقّن من الحدث مثلاً ، إنّما هو حدثٌ متردّد بین زمان سابق علی زمان الطهاره ، وبین زمان متأخّر عن زمان الطهاره ، لا حدثٌ حاصلٌ فی زمان مخصوص . وهذا الحدث المردّد بین الزمانین لیس علی کلّ واحد من احتمالی فرض وجوده مشکوک البقاء ، بل إنّما هو علی أحد الاحتمالین مقطوع الارتفاع ــ وهو وجوده قبل الطهاره ــ وعلی الاحتمال الآخر مقطوع البقاء ــ وهو وجوده بعد الطهاره ــ ، فالوجه فی عدم جریان الاستصحاب، عدم تمامیه الرکن الثانی، وهو الشکّ فی بقاء ما هو المتیقّن علی کلّ حال وتقدیر ، فإنّه یرجع إلی کونه مقطوع الزوال أو مقطوع البقاء» انتهی موضع الحاجه» .

۱- ص ۳۶۳ .

ونجيب عنه أوّلاًـ بـالنقض: بأنّه لو كان مجرّد التردّد فی المتيقّن كـذلك مضـرّاً، لعـدم كونه مشـكوك البقاء علی كلّ واحـد من الاحتمـالين؛ لكون الحـدث فی أحـدهما مقطوع الارتفـاع ــ وهو وجوده قبـل الطهاره ــ وفی الآخر مقطوع البقاء ــ وهو وجوده بعدها ــ فيلزم أن لايكون الاستصحاب جارياًفی الكلّی القسم الثانی من أقسام الاستصحاب ، كما فی المثال المعروف بما إذ كنّا نقطع بوجود حيوان فی الدار، فإنّه بعد مضیّ أيّام نقطع بأنّه لو كان الحيوان هوالفيل كان باقياً قطعاً، وإن كان بقّةً فهو زائل وميّت لاـ محـاله . حيث أنّ المتيقّن كان مردّداً بين الحيوانين لا حيوان معيّن مخصوص . كما أنّ بقاءه أيضاً لا يكون مشـكوكاً؛ لأنّ فی أحد الاحتمالين ــ وهو الفيل ــ كان مقطوع البقاء ، والآخر كان مقطوع الزوال وهو البقّه ، مع أنّ جريان الاستصحاب فی الكلّی مع هذا الوصف ثابتٌ وجارٍ بالاستصحاب قطعاً .

وثانياً بالحلّ : أنّ المستصـحب الذی يسـمّی بالمتيقّن لا نحتاج فی استصحابه إلی حفظ ما لا يكون مربوطاً بالاستصحاب إذا كان الأـمر مترتّباً علی إجراء قاعـده كلّيه لا عليه مع تمام خصوصـيّاته، نظير ما يترتّب علی وجود الحيوان فی الـدار من الأثر الـذی هو وجوب التصـدّق مثلاً ، فيكفی فی صـحّه إجراء الاستصـحاب إحراز وجود أصل الحيوان فی الـدار، حتّی ولو لـم يتشـخّص نوعيّه أحدهما من كون الموجود فی الدار هو الفيل أو البق. نعم لو كان المراد من الاستصـحاب هو إثبات الخصوصيه من أنّ الموجود فی الدار هو خصوص الحيوان المسمّی بالفيل فإنّه لا يثبت إلّا بالأصل المثبت، وهو غير معتبر.

هكذا الأمر فی المقام، فلو أردنا من استصحاب الحدث إثبات الحدث مع خصوصيّته وكونه قبل الطهاره أو بعدها ، فإنّه لا يمكن ذلك إلّا بالأصل المثبت .

وأمّا لو كان المقصود إثبات أصل الحدث ومن ثمَّ الحكم بالبقاء ، فيصحّ أن

یقال : کنتُ علی یقین من الحدث ولو متردّداً بین قبل الطهاره وبعدها ، والآن أشکّ فی بقائه _ ولو من جهه أنّه لو کان بعدها یکون باقیاً قطعاً . ولو کان قبلها یکون زائلاً قطعاً ، کما کان کذلک فی الحیوان أیضاً _ ونتیجه إجراء الاستصحاب یکون بقاء المتیقّن السابق، ویکون أثره إثبات کلّی الحدث لا ـ مع خصوصیّته قبل الطهاره أو بعدها ، وهذا کافٍ فی صحّه جریان الاستصحاب .

فبناءً علی هذا یکون اتّحاد القضیه المتیقّنه والمشکوکه هنا محفوظاً، بلحاظ أصل الحدث، کما لا یخفی .

فثبت من جمیع ما ذکرنا أنّ الاستصحاب بنفسه یمکن أن یکون دلیلاً ـ علی إثبات وجوب الوضوء، إلاّ ـ أنّه معارَض بمثله فی طرف الطهاره ، فما یوجب سقوطه هو التعارض _ کما قاله الشیخ _ لا من جهه عدم تمامیه أرکانه هنا، کما توهّم . هذا تمام الکلام فی مدرک قول المشهور من وجوب الوضوء من دون ذکر تفصیل فی المسأله .

وأمّا القول الثانی فی المسأله: وهو قول المحقّق فی «المعتبر» حیث قال : «وأمّا إذا تیقّنهما، وشکّ فی المتأخّر، فقد قال الثلاثه ومَن قبلهم : یعید الطهاره ، وعندی فی ذلک تردّد ، ووجه ما قالوه أنّ یقین الطهاره معارض بیقین الحدث ولا رجحان ، فیجب الطهاره لعدم الیقین بحصولها . لکن یمکن أن یقال : ینظر إلی حاله قبل تصادم الاحتمالین ، فإن کان حدثاً بنی علی الطهاره؛ لأنّه تیقّن انتقاله عن تلک الحال إلی الطهاره، ولم یعلم تجدّد الانتقاض، وصار متیقّناً للطهاره، وشاکّاً فی الحدث، فیبنی علی الطهاره . وإن کان قبل تصادم الاحتمالین متطهّراً، بنی علی الحدث؛ لعین ما ذکرنا من التنزیل »(۱). انتهی کلامه .

۱- المعتبر: ص۴۵.

وجزم به «كاشف اللثام» ، وأفتى على طبقه المحقّق صاحب «جامع المقاصد» ، بل حمل الشهيد الثانى رحمه الله عباره المحقّق فى «الشرايع» على صوره الجهل بالحاله السابقه ، بل قد نسب هذا التفصيل صاحب «شرح الجعفريه» إلى المتأخّرين .

وتوضيح كلامه رحمه الله : أنّه لو فرض علم المكلّف أوّلاً بالحدث، ومن ثمّ يقطع بأنّ هذه الحاله قد ارتفعت بالطهاره قطعاً ، أمّا بوقوعها بعد كلا الحدثين فالطهاره باقيه، أو بعد الحدث الأوّل فلا تكون حينئذٍ باقيه ، فحيث كان أصل وجودها معلوماً، والشكّ يكون فى ارتفاعها بوقوع الحدث بعدها، فالأصل بقائها؛ لأنّها مقطوع الوجود بعد الحدث الأوّل ، والحدث الثانى بعدها مشكوك الحدوث .

وهكذا يكون الكلام فى صوره عكسها .

هذا ما إذا كانت الحاله السابقه على الحالتين معلومه فيصحّ دعوى العلم بالانتقاض لها ، ومن ثمّ يجوز استصحابه .

وأمّا مع عدم العلم بالحاله السابقه فإنّه لا يجرى هذا الاستصحاب، إلاّ بمايكون معارضاً مع مثله ، ولذلك ذهب المحقّق فى صوره الجهل بالحاله السابقه على المسلك المشهور؛ من عدم جريان الأصل فيه من جهه المعارضه ، كما صرّح بذلك.

ونحن نقول: بأنّ كلام المحقّق من التفصيل بين صوره الجهل بالحاله السابقه على الحالتين فيجب التطهّر ، وبين صوره العلم بها بالأخذ بضدّ الحاله السابقه ، لابدّ أن يفرض فيما إذا لم يكن عالِماً بخصوصيّه الحدث والطهاره، من كون الأوّل ناقضاً بوصف الناقضيه، والثانى رافعاً بوصف الرافعيه للحدث ، وإلاّ يصير الشكّ شكّاً بدويّاً ، أى يكون مع الدقّه والتأمّل ليس بشكّ أصلاً ، بل يعدّ حاله معلوماً من جهه الحكم والموضوع؛ لأنّ معنى العلم بهذه الأوصاف ـ من الحدث والطهاره ـ

يرجع إلى أنّه يعلم بعدم تعاقب الجنسين قطعاً ، لوضوح أنّ معنى أنّه يعلم من نفسه أنّ الحدث الناقض صدر لا غيره ، فمعناه يكون فى صوره ما إذا علم كونه فى أوّل الصبح محدثاً، ومن ثمّ يعلم بوقوع الطهاره بعد حدث الصبح، ويعلم بوقوع الطهاره بعد الحدث الأوّل فى صوره عكسه . كما يقع الحدث الثانى بعد الطهاره فى الصوره الأولى؛ لأنّه لولا ذلك لما وصف الحدث بالناقضيه ، والطهاره بالرافعيه . فلابدّ أن يفرض صوره المسأله فيما إذا لم يعلم بخصوصيه الوصف فى كلّ من الطهاره والحدث من الرافعيه والناقضيه، حتّى يجامع مع احتمال وقوع المتجانسين متعاقباً، حتّى يصحّ أن يكون تحقّق أحد الوصفين لأحدهما قطعيّاً وللآخر مشكوكاً ، أو كان أحدهما مجهولاً من جهه الوصف .

وهذا هو الباعث لذهاب صاحب «المدارك» قدس سره تبعاً للعلّامه قدس سره فى «المنتهى» إلى أنّ وقوع الطهاره فيما إذا يعلم صدور الحدث فى الحاله السابقه، ووقوع الحدث فيما إذا يعلم الطهاره فيها، يقينى بالوصفيه، من كون الطهاره رافعه فى الأوّل والحدث ناقضاً فى الثانى . بخلاف بديله من احتمال الحدث الثانى فى الفرض الأوّل ، حيث يكون مشكوك الوصف من حيث الناقضيه، لاحتمال وقوعه بعد الحدث الأوّل ، فلا يكون حينئذٍ ناقضاً .

واحتمال الطهاره فى الفرض الثانى من حيث وصف الرافعيه مشكوك؛ لاحتمال وقوعها متعاقبه ، ولذلك ذهبنا ـ بناءً على هذا ـ إلى جريان الاستصحاب فى الطرف معلوم اتّصافه بالوصف للشكّ فى زواله ، وعدم جريان الاستصحاب فى ظرف حدوث الطرف الآخر للشكّ فى وجود الوصف فيه ، لأنّ الأصل عدمه .

فالأصل هنا تاره وجودى، وهو استصحاب الناقضيه للحدث، إن كانت الحاله السابقه طهاره أو الرافعيه للطهاره إن كانت حدثاً .

وأخرى عـدميٌّ، أى عـدم حدوث بديله المشكوك فى الحدوث من الطهاره فى الأوّل، والحدث فى الثانى، وإن كان يكفى فى إثبات الأثر الوجودى فقط .

فـإن قلت : إذا كـانت الحـاله السـابقه هى الحـدث، ثمّ عرضت الحالتـان من الطهاره والحـدث، فإنّه يكون من قبيل الاستصحاب الكلّى؛ لأنّ كلّى الحدث مسلّم وجوده بين الحدث السابق أو الحدث العارض . فبعد حصول الطهاره نشكّ فى أنّ جنس الحدث باقٍ على حاله أم لا؟ فيستصحب البقاء، فلازمه الحكم بكونه محدثاً، لا الحكم بالضدّ للحاله السابقه .

قلت : إنّه لايعدّ المقام من ذلك الاستصحاب ، لأنّ الحدث مستند إلى الحدث السابق المقطوع ارتفاعه قطعاً ، أمّا هو بخصوصه أو هو مع مماثله من الحـدث ، فالشكّ فى بقاء الحـدث الآن مستند إلى الحدث الطارئ، _ غايه الأمر ، أمّا بوجوده بعد الطهاره أو قبلها _ لا مستند إليه أو إلى السابق، حتّى يكون من قبيل القسم الثانى من أقسام الاستصحاب الكلّى .

ومن هنا يظهر دفع توهّم آخر: وهو أنّه قد يكون من قبيل استصحاب الكلّى للحدث مثلاً ، ويفيد إثبات الأمر المترتّب على الفرد وهو الحـدث الطـارئ ، فيكون من الأصـل المثبت؛ لمـا قـد عرفت من عـدم كونه منه، ولا يكون المقصود إثبات أثر الكلّى على الفرد ، بـل المقصود إثبـات أثر المتعلّق للطـارئ المردّد بين كونه قبـل الطهـاره أو بعـدها . هـذا كلّه فيمـا هو يمكن أن يقـال فى المسأله .

وأمّـا بيـان المختـار فيهـا ، فـالحقّ هو أن يقـال : لو كـان الأثر المترتّب مترتّباً على الطهاره أو الحـدث المتّصـفين بوصف الرافعيه والناقضيه، كان الحقّ مع المحقّق؛ لأنّك قد علمت بأنّ الوصف فى أحدهما معلومٌ قطعاً دون الآخر ، بل هو مشكوك الحدوث ، فالاستصحاب يجرى فيه بلا وجود معارض ، بل قد عرفت وجود الأصلين من الوجودى والعدمى .

لكن الإشكال فى أصل الاستصحاب، من عدم اتّصال زمان الشكّ إلى زمان اليقين ، وقد عرفت جوابه وعدم إمكان الإجراء هنا وفى غيره، فلا نعيده .

وأمّا لو كان الأثر مترتّباً على إثبات أصل وجود الطهاره والحدث، لا على وصفهما ، أى الصلاه لابدّ فيها من الطهاره، لكن لا طهاره متّصفه برافعيه الحدث قطعاً؛ لصحّه إتيان الصلاه مع الطهاره المتجدّده أيضاً ، وهكذا فى طرف الحدث، حيث يكون وجوده مانعاً لكن لا بوصف كونه معلوم الناقضيه . فحينئذٍ يكون الأصل هنا جارياً فى كلّ من الحدث والطهاره؛ لأنّ الطهاره كما كانت معلومه التحقّق ــ إذا فرض كون الحاله السابقه الحدث ــ هكذا أصل وجود الحدث الطارئ يكون مقطوعاً حال حدوثه ، ويكون مشخّصاً ومعيّناً ، غايه الأمر يكون تاريخ حدوثه مشكوكاً، بين كونه قبل الطهاره ــ حتّى يكون مقطوع الارتفاع ــ أو بعدها ــ حتّى يكون مقطوع البقاء ــ فالأصل يحكم ببقائه ، فيتعارضان ويتساقطان ، فلا يمكن الحكم بوجود الطهاره فى الفرض المذكور ، فلابدّ من تحصيل الطهاره، خلافاً لما ذهب إليه المحقّق فى هذا الفرض على مبناه من بقاء الطهاره .

أمّا صوره عكسه: فهو أيضاً موافقٌ للزوم تحصيل الطهاره، كما ذهبنا إليه ، إلّا أنّ طريق الاستدلال وإثبات الحكم يكون متفاوتاً، لأنّا نقول بمقتضى قاعده الاشتغال كما فى سابقه ، وهو قدس سره يقول بذلك على مبناه من البناء على ضدّ الحاله السابقه .

وأمّا القول الثالث فى المسأله: هو قول العلاّمه فى أكثر كتبه، وهو التفصيل من صوره الجهل بالحاله السابقه قبل ورود الحالتين ــ من الحكم بما ذهب إليه المشهور ــ وبين العلم بها من الأخذ بالحاله السابقه من الحكم بالطهاره إن كانت طهاره ، والحدث إن كانت محدثاً؛ لأنّه قال: بأنّ أصل الاستصحاب الجارى فى كلّ من الطهاره والحدث الطارئين متعارضان فيتساقطان ، فنرجع إلى استصحاب

اليقين السابق على الحالتين ، من الطهاره والحدث .

وقد أوضح مراده في كتابه الشريف المسمّى ب_ «مختلف الشيعه» وإليك نصّ كلامه: «مسأله : أطلق الأصحاب القول بإعاده الطهاره على مَن تيقّن الحدث والطهاره، وشكّ في المتأخّر منهما ، ونحن فصّلنا ذلك في أكثر كتبنا، وقلنا : «إن كان في الزمان السابق على زمان تصادم الاحتمالين مُحْدِثاً، وجب عليه الطهاره، وإن كان متطهّراً لم يجب . ومثاله: أنّه إذا تيقّن عند الزوال، ثمّ نقض الطهاره وتوضّأ من حدثٍ، وشكّ في السابق، فإنّه يستصحب حال السابق على الزوال ، فإن كان في تلك الحال متطهّراً، فهو على طهارته؛ لأنّه متيقّن أنّه نقض تلك الطهاره، ونقضُ الطهاره الثانيه مشكوك فيه ، فلا يزول عن اليقين بالشكّ. وإن كان قبل الزوال محدثاً، فهو الآن محدثٌ؛ لأنّه تيقّن أنّه انتقل عنه إلى طهاره ثمّ نقضها ، والطهاره بعد نقضها مشكوك فيها»(۱) انتهى كلامه .

ويظهر من قوله : «ولا يمكن أن يتوضّأ عن عدم مع بقاء تلك الطهاره» أنّه يريد إثبات أنّه علم وجود الطهاره والحدث، مع العلم بوقوعهما واحداً مؤثّراً في رفع الحدث ونقض الطهاره ، وهذا المقدار متيقّن ومعلوم صدوره ، والزائد عنه مشكوك، فيستصحب بقاءه، فينتج في الحاله السابقه المعلومه الطهاره بقاء الطهاره بالاستصحاب ، وصوره حكمها عكس ذلك . وهكذا فهم من كلامه صاحب كتاب «الروائع الفقهيه»(۲) .

ثمّ أشكل على مَن اعترض عليه بقوله : «وبما بيّنا ظهر أنّه لا موقع لشيء ممّا أُورد عليه أصلًا ، وليس فرض كلام العلّامه رحمه الله ، مورد العلم بالزائد عن مقدار

۱- مختلف الشيعه: ج۱، ص۲۷.

۲- الروائع الفقهيّه: ج۲ / ص۲۶۹.

المعلوم من عـدد كـلّ واحـد من الطهـاره والحـدث المؤثّر، حتّى يرد عليه أنّه مع العلم بتساوى الأمرين عـدداً ، وكون كلّ واحد مؤثّراً لا يبقى شكّ للمكلّف بالنسبه إلى حاله الفعلى ... وإنّما فَرْضُ كلامه هو العلم بوقوع كلّ واحد منهما بمقدار الآخر مؤثّراً، مع احتمـال زيـاده الآـخر عليه . فمن جهه هـذا الاحتمـال يحصـل الشـكّ بحاله الفعلى ، فيـدخل فى مسأله مَن تيقّن بالحـدث أو الطهاره وشكّ فى بقائه ، فيحتاج إلى الاستصحاب حينئذٍ لإثبات البقاء .

والحاصـل: أنّ مراده قـدس سـره إخراج بعض فروض المسـأله عن محلّ الكلام، بـدقّه علميّه، وخروجه ممّا لا إشـكال فيه» انتهى كلامه .

ولاـ يخفى مـا فى كلاـمه، بـأنّه إذا فرض كون كلّ واحـد من الطهاره والحـدث مؤثّراً فإنّه ليس معناه إلّا كون كلّ واحـد متّصـفاً بوصـف الناقضـيه والرافعيه ، والعلم بـذلك مسـاوقٌ مع العلم بوقوع كـلّ واحـد منهمـا بمفرده عقيب الآـخر ، أى الطهـاره عقيب الحـدث، والحدث عقيب الطهاره ، فإذا كان هذا حال العلم بالوصف، فيزول الشكّ بواسـطه العلم بالحاله السابقه على الحالتين ، فكيف يمكن فرض الشكّ فى الزائد عن الواحد متّصـفاً بوصف المؤثّريه ، فالشكّ فى الزائد مساوٍ مع عدم العلم بالمؤثّريه، لكن بما أنّه لا يعلم كونه واحداً أو أزيد ، فيرجع إلى ما قلناه من تعارض الاستصحابين .

هذا تمام الكلام فى مجهولى التاريخ من حيث الأقوال والأدلّه .

أمّا لو كان التاريخ فى أحدهما معلوماً، فهو يتصوّر بصورتين :

إحداهما : ما لو كان تاريخ الحدث معلوماً مثلاً فى الساعه الثانيه من الصبح ولكن تاريخ الطهاره مشكوكه ومجهوله .

قـد يقـال : كمـا قـاله صـاحب «الجواهر» نقلاً عن بعض متأخّرى المتأخّرين من الحكم بماهو مجهول التاريـخ، فيكون الحكم هو الطهاره فى فرض المسأله ،

وقبله السيّد بحر العلوم فى «المنظومه»، اعتماداً منهما على أصاله تأخّر الحادث، أى يشكّ فى أنّ الطهاره حدث قبل الحدث المعلوم تاريخه أم بعده؟ فالأصل عدمه، فيثبت الطهاره للشاكّ .

ولكن يرد عليه أوّلاً ـ : أنّه تارةً يقصد من ذلك الأصل إجراءه فى وصف التقدّم والتأخّر من جهه عدمها ، أى يشكّ فى أنّ الطهاره هل هى متقدّمه على الحدث المعلوم تاريخه أم لا ، فالأصل عدم تقدّمها عليه .

واُخرى يقصد به ناحيه الحدث، فى أنّه يشكّ هل هو متأخّر عن الطهاره أم لا ، فالأصل عدم التأخّر .

أحكام الوضوء / لو علم تاريخ الحدث دون الطهاره

فلاـ إشكال فى أنّ وصفى التقدّم والتأخّر لكلّ من الطهاره والحدث كان حادثاً ومسبوقاً بالعدم ، فالأصل عدمه، فيكونان متعارضين فيسقطان. ويكون التعارض فى الأصل الجارى لكلّ من وصفى التقدّم والتأخّر فى كلّ من الطهاره والحدث ، أى هنا يكون متعارضاً من جهتين، من ناحيه الأصل الجارى فى بديله من الحدث والطهاره . ومن جهه الأصل الجارى فى نفس موضوع، كالجارى فيه هذا الأصل ، أى يكون أصاله عدم تقدّم الطهاره على الحدث ، معارض مع أصاله عدم تأخّر الطهاره عليه ، ومع عدم تقدّم الحدث عن الطهاره وهكذا الأمر طرف الحدث، فإنّه يجرى فيه الأصلان المتعارضان فيتساقطان .

وإن اُريد إجراء أصاله تأخّر الحادث بلحاظ أصل وجود الطهاره، أى كون الأصل عدم تحقّق الطهاره إلى أن يأتى الحدث المعلوم تاريخه ، فهو يكون على فرضٍ من الأصل المثبت ، وعلى فرضٍ لا أثر له؛

لأنّه إن اُريد من إجراء ذلك إثبات وصف التأخّر، فإنّه يلزم كونه أصلًا مثبتاً، وهو غير معتبر وإن لم يقصد إثبات التأخّر للطهاره ، فلا يكون منشأ للأثر فيما نحن فيه؛ لأنّ الأثر وهو جواز الدخول فى الصلاه هنا مترتّبٌ على الطهاره

المتأخّره عن الحدث لا على عدم وجود الطهاره إلى زمان الحدث .

نعم ، هـذا الأصل يفيـد فيما إذا كان الأثر مترتّباً على عـدم تقـدّم المستصـحب على بـديله نظير أصاله عـدم موت الأخ إلى زمان موت الأخ المعلوم تاريخ وفاته ، فيثبت بذلك كون هذا الأخ المجهول تاريخ موته وارثاً للمعلوم .

وثانياً : إنّ إجراء هذا الأصل فى مجهول التاريخ متوقّف على القول بتماميته أركان الأستصحاب فيه ، حتّى لم يرد عليه بما أورده عليه صـاحب «الكفـايه» من عـدم اتّصـال زمـان الشـكّ بـاليقين، ولم يرد عليه بما اعترض به السيّد الإصـفهانى من عـدم وحـده الموضوع فى المستصحب فى طرف اليقين والشكّ، كما عرفت أنّ الحقّ صحّته وتماميّته .

وثالثـاً : لو سلّمنا جميع ذلـك، فالأصـل الجارى هنا فى طرف المجهول معارضٌ مع الأصل الجارى ــ بلا إشكال ــ فى الطرف المعلوم، وهو الحدث ، وبعد التعارض يتساقطان، فيحكم بوجوب تحصيل الطهاره بقاعده الاشتغال .

فما ذهب إليه من الحكم بالطهاره فى الفرض المزبور محلّ إشكال جدّاً .

ورابعـاً : إن أُريـد من أصـاله تأخّر الحادث، استصـحاب وصف التأخّر للمجهول إلى زمان المعلوم، حتّى يحكم بالطهاره فيما إذا كانت هى مجهوله ، أو بالحدث إذا كان هو مجهولاً .

ففيه: أنّ هذا الاستصـحاب غير جارٍ هنا؛ لعدم تماميّه ركنه، من جهه عدم وجود الحاله المتيقّنه من وصف التأخّر حتّى يستصحب ، إذ لم يكن لنا وقت كان التأخّر فيه متيقّناً للمجهول حتّى يستصحب، وهو واضح فى أنّه غير مراد .

أحكام الوضوء / لو علم تاريخ الوضوء دون الحدث

فثبت من جميع مـا ذكرنـا من الإشـكالات، أنّ الحكم بعكس الحـاله السـابقه فى معلوم التاريـخ من الحـدث، لا يكون صـحيحاً؛ لكون الأصل الجارى فيه معارضاً وساقطاً، ويكون المرجع قاعده الاشتغال .

وكذا لو تيقّن ترك عضو أتى به وبما بعده، وإن خفّ البلل استأنف (۱).

وثانيهما : ما لو كان تاريخ الوضوء معلوماً دون الحدث ، فلا إشكال فى جريان الاستصحاب فيه، لما قد عرفت منّا سابقاً عدم ورود إشكال عدم اتّصال زمان الشكّ باليقين، الذى تكفّله صاحب «الكفايه» قدس سره ، وأيضاً لا يرد عليه ما ذكرنا سابقاً الإشكال الذى ذكره السيّد الإصفهانى من عدم وحده القضيه المتيقّنه مع المشكوكه . كما لا يرد إشكال كون حال الوضوء بالنسبه إلى ما قبل الحدث مقطوع الارتفاع . وبالنسبه إلى ما بعده يكون مقطوع البقاء ، فإنّ جميع هذه الإيرادات تكون وارده فيما لو كان التاريخ مجهولاً لا ما إذا كان معلوماً، كما هو المفروض هنا .

مع أنّا أجبنا عنها حتّى فى صوره مجهول التاريخ أيضاً، كما لا يخفى . ولكن الإشكال هنا هو معارضته مع استصحاب الحدث الجارى هنا؛ لأنّ أصل وجوده متيقّن وبقاءه مشكوك ، فيكون مصداقاً للاستصحاب ، فيسقط الأصلان ويكون المرجع هو قاعده الاشتغال الدالّه على وجوب التطهير . فالمختار عندنا هو وجوب الوضوء فى جميع صور المسأله، واللّه العالِم .

(۱) وذلك بلا فرق فى وجوب الإتيان بالمتروك من كونه غسلاً أو مسحاً ، وعلى وجوبه الإجماع محصّلاً ومنقولاً ، بل عليه الأخبار والأدلّه فى باب الوضوء ، حيث يُفهم منها لزوم أن يكون الوضوء تامّ الأفعال والشرائط والأجزاء .

كما يجب الإتيان بما بعد المتروك ثانياً، تحصيلاً للترتيب الذى قد مضى بحثه فى السابق وثبت أنّه يجب تحصيله بلا خلاف أجده كما فى «الجواهر» .

بل يكون حكم ترك بعض أجزاء الجزء أيضاً حكم ترك نفس الجزء فى كلا الحكمين، من وجوب تحصيله وما بعده من سائر أجزاء ذلك العضو المتروك،

وسائر الأعضاءالواقعه بعد هذا الجزء والعضو ، فيدخل تحت عنوان ترك العضو، من جهه وجود الملازمه بين ترك الجزء مع ترك العضو لأنّ الواجب المأمور به هو غَسل مجموع العضو لا بعضه.

أحكام الوضوء / لو تيقّن ترک عضو

ولا يشاهد خلاف فى المسأله إلاّ عن الإسكافى، حيث فصّل بين ما يكون دون سعه الدرهم وبين غيره ، حيث أجرى فى الأوّل جبرانه ببلّ الوضوء، من دون لزوم الإتيان بما بعده ، وبين غيره حيث يجب إتيانه وبما بعده، ويبدو أنّه اعتمد فى هذا التفصيل على حديث أبى اُمامه(۱)، عن النبيّ صلى الله عليه و آله ، وما رواه زراره ، عن أبى جعفر عليه السلام ، وخبر رواه ابن منصور ، عن زيد بن على عليه السلام الذى نقله الشيخ الأعظم فى «طهارته»(۲) .

ولكن لم يرد ذكرٌ لهذه الأخبار فى كتب أصحابنا الموضوعه فى الفقه والحديث. كما لم يستدلّ بها أحد منهم.

نعم ، روى الصدوق بسنده أنّه سُئل أبو الحسن موسى بن جعفر عليهماالسلام : «عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضّأ موضعٌ لم يصبه الماء؟ فقال : يجزيه أن يبلّه من بعض جسده»(۳) .

فإنّه أيضاً لا دلاله له لما قاله ابن الجنيد من جهه عدم دلالته على التحديد الذى ذكره، من التفصيل بين ما إذا كان سعه الدرهم أو أقلّ منه أو أكثر.

وكيف كان فقد مضى بحثه سابقاً فى بحث الترتيب فلا نعيده.

وإن كان جفاف البلل من جهه فوات الموالاه وترك المتابعه ، فيجب استئناف الوضوء ، بل لم يستبعد بعضٌ وجوب الاستئناف، حتّى فيما إذا لم يجفّ، إذا كانت

۱- هذه الأخبار ذكرها العلاّمه نقلًا عن ابن الجنيد فى «مختلف الشيعه» : ص۲۷ .

۲- كتاب الطهاره: ص۱۵۴ .

۳- وسائل الشيعه: من أبواب الطهاره، الباب ۴۳، الحديث ۱.

وإن شکّ فـی شیء مـن أفـعال الطـهاره، وهـو عـلی حاله، أتی بما شکّ، ثمّ بـما بعده(۱).

الموالاه عرفاً متروکه، کما فصّلناه سابقاً وقلنا بأنّ الملاک هو الصدق العرفی فی ترک الموالاه الذی یحصل غالباً بالجفاف، وإلاّ لا یعدّ الجفاف بنفسه ملاکاً .

فالمسأله واضحه، وقد مضی بحثها سابقاً فلا نعید .

(۱) ویدلّ علی وجوب الإتیان بالجزء المشکوک وبما بعده اُمور:

الأوّل: الأصل، حیث أنّ المراد منه هو قاعده الاشتغال بالطهاره، التی تستلزم الفراغ الیقینی، وکذلک أصاله عدم الإتیان، وأصاله عدم ارتفاع الحدث، وعدم إباحه الدخول ، فیما یشترط فیه الطهاره إلاّ بإحرازها .

وأمّا وجوب إتیان ما بعد المشکوک فهو من جهه لزوم تحصیل ترتیب الواجب.

ویمکن أن یکون المراد من الأصل هو القاعده الأوّلیه لا الأصل العملی .

والثانی : الإجماع، الذی نقله شارح «الدروس» ، بل فی «المدارک» و«الذخیره» دعوی نفی الخلاف فیه .

أحکام الوضوء / فی الشک فی شیء من أفعاله

بل نقل عن جماعه _ کما عن الوحید البهبانی، بل استظهر صاحب «کشف اللثام» ذلک عن جماعه، ویستفاد ذلک من تتبع کلمات الأصحاب فی کتبهم مثل: «المقنعه» و«المبسوط» و«المهذّب» و«الغنیه» و«المراسم» و«الوسیله» و«الکافی» و«السرائر» و«الجامع» و«المعتبر» و«النافع» و«المنتهی» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الذکری» و«اللمعه» و«الدروس» و«الروضه» و«الجواهر»، وکذلک یستفاد ذلک من أقوال جماعه من أعلامنا مثل الشیخ الأعظم، والآملی، والسیّد الإصفهانی، والسیّد الیزدی، وصاحب «العروه»، وأصحاب التعالیق .

بل لم نجد خلافاً فی مثل الوضوء، بخلاف الغسل والتیمّم، حیث اشترط ذلک

فیهما بذلک جماعه من الأصحاب، کما سنشیر إلی ذلک لاحقاً إن شاء اللّه تعالی .

والثالث : وهو العمده، دلاله اخبار صحیحه معتبره بمفردها ومجموعها، علی لزوم الاعتناء بالشکّ فی الأثناء، ولزوم الإتیان المشکوک، فلا بأس بذکرها . منها: ما رواه الشیخ فی «التهذیب»، والکلینی فی «الکافی» بسند صحیح إلی زراره ، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «إذا کنت قاعداً علی وضوئک فلم تدرِ أغسلت ذراعیک أم لا ، فأعد علیهما وعلی جمیع ما شککت فیه أنّک لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّی اللّه، مادمت فی حال الوضوء ، فإذا قمتَ من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخری فی الصلاه أو فی غیرها، فشککت فی بعض ما سمّی اللّه ممّا أوجب اللّه علیک فیه وضوءه، فلا شیء علیک فیه ، فإن شککت فی مسح رأسک فاصبت فی لحیتک بللاً، فامسح بها علیه، وعلی ظهر قدمیک ، فإن لم تصب بللاً، فلا تنقض الوضوء بالشکّ، وامضِ فی صلاتک ، وإن تیقّنت أنّک لم تتمّ وضوءک، فأعد علی ما ترکت یقیناً حتّی تأتی علی الوضوء»(۱) .

بقیه الحدیث مرویه فی أبواب الجنابه(۲) هکذا : «قال : قلت : له رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه ؟ فقال : إذا شکّ وکانت به بلّه، وهو فی صلاته، مسح بها علیه، وإن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بلّه ، فإن دخله الشکّ وقد دخل فی صلاته، فلیمضِ فی صلاته ولا شیء علیه ، وإن استیقن رجع فأعاد علیه الماء ، وإن رآه وبه بلّه مسح علیه وأعاد الصلاه باستیقان ، وإن کان شاکّاً فلیس علیه فی شکّه شیء، فلیمضِ فی صلاته» .

فإن صدر هذا الحدیث الصحیح ظاهرٌ بیّن، لو لم یکن نصّاً علی وجوب

۱- وسائل الشیعه : من أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الوضوء، باب ۴۱ ، الحدیث ۲ .

الاعتناء فی الشکّ فی الأثناء فی باب الوضوء، سواء کان الشکّ فی نفس الأعضاء من الغَسل والمسح، کما صرّح بذلک بقوله : «فلم تدرِ أغسلت ذراعک أم لا» ، أو کان الشکّ فی شیء وجزء منهما فإنّه یشمله عموم قوله : «وعلی جمیع ما شککت فیه أنّک لم تغسله أو تمسحه» .

وتوهّم خروج ذلک من قوله : «ممّا سمّی اللّه»، ببیان أنّ نفس غَسل العضو ومسحه یکون منه لا جزئهما .

غیر وارد، لوضوح أنّه إذا کان الکلّ ممّا سمّاه، فإنّ الجزء أیضاً یندرج فیما سمّاه اللّه عرفاً.

هذا بدلاله منطوق الصدر ظهوراً أو نصّاً .

بل قد یمکن استفاده وجوب الاعتناء أیضاً بمفهوم ذیله؛ لأنّ فرض عدم الاعتناء بالشکّ بقوله : «لا شیء علیک» فیه صوره ما إذا قمت من الوضوء، وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخری ، حیث یکون مفهوم هذه الجمله الشرطیه، أنّه إذا لم تکن قد عرفت من الوضوء، یجب علیک الاعتناء والإتیان بالمشکوک . نعم ، قد یتوهّم المعارضه بین منطوق هذه الجمله الشرطیه الدالّه علی عدم الاعتناء بالشکّ بعد الفراغ عن الوضوء . مع الجمله الشرطیه التی بعدها، وهی قوله: «فإن شککت فی مسح رأسک، فأصبت فی لحیتک بللاً، فامسح بها علیه وعلی ظهر قدمیک» .

بأن یقال: بأنّ الشکّ کان بعد الفراغ، بقرینه فرضه بإصابه البلل فی اللحیه ، حیث یفهم منه وقوع الفصل عن حال مسح الرأس، وإلاّ لا وجه لفرضه فی حال کون الشکّ فی محلّ المسح ، أی حال قبل مسح القدم.

وهذا التصریح لا یساعد مع قوله : «فامسح علی ظهر قدمیک» إلاّ من جهه کونه حفظاً للترتیب .

وإن كان يمكن الجواب عنه، بإمكان أن يكون من جهه عدم الإتيان به بعدُ، إلاّ أنّ الجمله الأولى قرينه دالّه على حدوث الفصل وكون الشكّ بعد الفراغ. وبرغم ذلك حكم بإعاده المسح على الرأس، حيث يكون مخالفاً مع مقتضى منطوق تلك الجمله الشرطيه الدالّه على عدم لزوم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ .

فيدفع هذا التوهّم أوّلاً ـ : عدم الظهور فى الفراغ بما لا ـ يمكن حمله على كون الشكّ فى فى المحلّ، لإمكان فرض صوره بلّه جريان الماء على اليد، بحيث لا يكفى المسح مع الرطوبه المسريه، خصوصاً إذا كان الهواء حارّاً والماء قليلًا، بخلاف اللحيه ، حيث يبقى الماء خلالها ولا يجفّ بسهوله.

وثانياً : إمكان أن يقال كون الأمر بإعاده المسح استحبابيّاً، كما يشهد لذلك الجمله الوارده بعده من الحكم بعدم انتقاض الوضوء بالشكّ إن لم يجد بللاً مع أنّه من الواضح أنّه لو كان الأمر بالإعاده واجباً لما تغيّر الحكم بمجرّد جفاف الماء وعدم وجود البلل ، إذ لابدّ أن يحكم حينئذٍ بإعاده الوضوء من أساسه لا أن يحكم بعدم لزوم الاعتناء به ، فيفهم أنّه كان بمقتضى العمل بقاعده الفراغ فيه .

مضافاً إلى أنّ فى ذيل الحديث بعد هذه الجمله، فى حكم غُسل الجنابه حكم الشارع فى صوره الشكّ بعد الفراغ بعدم الاعتناء، بقوله : «فإن دخله الشكّ وقد دخل فى صلاته، فليمضِ فى صلاته ولا شىء عليه» .

وهذا يؤيّد ما ذهبنا إليه.

وكيف كان فإنّ دلاله الصحيحه لكلا طرفى الحكم، من وجوب الاعتناء بالشكّ فى الأثناء فى الوضوء، وعموم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ عن العمل، تامّه ولا نقاش فيها.

كما أنّ دلالتها على وجوب الاعتناء منطوقاً ومفهوماً ممّا لا كلام فيها أيضاً .

وقد يؤيّد الحكم بوجوب الاعتناء بالشكّ فى أثناء الوضوء، ما رواه عبداللّه بن

أبی یعفور فی موثّقه عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره، فلیس شکّک بشیء ، إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه»(۱) .

وجه التأیید یکون بناءً علی أن مرجع الضمیر فی غیره یکون إلی الوضوء، بأن یکون لفظ (من الوضوء) تبعیضیّه ، أی إذا شککت فی جزء من أجزاء الوضوء، فی حال کونک قد دخلت فی غیر الوضوء من عمل آخر، فشکّک لیس بشیء ، ومعلومٌ أنّ المراد من لفظ الشیء الثالث هو العمل ، فیرجع الضمیر فی قوله: «لم تجزه» إلی هذا الشیء الذی فرض کونه عملاً، فالمستفاد من جمیع ذلک أنّ الشکّ إذا کان فی حال الاشتغال بالعمل، فإنّه یجب الاعتناء به والالتفات إلیه، دونما إذا کان قد فرغ من العمل. وحینئذٍ یوافق مضمون الموثّقه منطوقاً ومفهوماً مع ما ورد فی صحیح زراره.

هذا، ولکن قد یُتوهّم المعارضه بین صحیحه زراره ـ حیث حکم بوجوب الالتفات إلی الشکّ ـ مع الموثّقه المذکوره، ببیان أنّ قوله فی صدرها: «إذا شککت فی شیء من الوضوء ودخلت فی غیره» ، یکون المراد هو الشکّ فی عضو من أعضاء الوضوء بعد المضی منه إلی غیره من أجزاء الوضوء، بناءً علی کون مرجع الضمیر فی «غیره» هو الشیء، بأن تکون کلمه من فی «من الوضوء» تبعیضیه لا بیانیّه ، أیّ شیء کان من جنس الوضوء، حتّی لا یتناسب مع الشکّ فی الأبعاض .

وعلی هذا الوجه، یکون الصدر قرینه علی کون المراد من ذیله فی قوله: «إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه» ، هو بیان التجاوز بالنسبه إلی بعض الأجزاء مع البعض، لا الوضوء بالنسبه إلی غیره ، فیکون مفهوم الذیل موافقاً لما وقع فی صدره من

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الوضوء، الباب ۴۲ ، الحدیث ۲.

عـدم الالتفات بالشکّ إذا تجاوز عنه ودخل فی غیره من الأجزاء . فإذا شکّ فی غَسل الوجه بعد الدخول فی غَسل الید الیمنی لا یجب الالتفات إلیه ، وهکـذا بالنسبه إلی الید الیمنی مع الید الیسـری ، إلی أن یبلغ الجزء الأخیر کمسح الرجل الیسـری ، وحینئذٍ یصدق فی حقّه أنّه لم یلتفت بعد أن دخل فی غیر الوضوء.

بل فی «مصباح الهدی»(۱) دعوی ظهور هـذا الاحتمال فی الفقرتین من الصـدر والذیل . وهکذا تثبت معارضـتها مع الصـحیحه، حیث حکمت بوجوب الالتفـات بالشـکّ حـال الاشـتغال بالوضوء بقوله : «إذا کنت قاعـداً علی وضوئک» ، وقوله : «ما دمت فی حال الوضوء» .

ولکن یمکن أن یُجاب عنه :

أوّلاًـ : کمـا یمکن أن یجعـل مرجع الضـمیر فی «غیره» الشـیء وکلمه من تبعیضـیّه ، هکـذا یحتمـل أن یکون مرجع الضـمیر هو الوضـوء ، لکـونه أقرب إلیه من حیث اللفـظ والجمله ، وصـیروره «من» بیـانیّه حـتّی یکون الشـکّ فی أصـل وجود الوضوء؛ لأـنّ المعنی یصیر حینئذٍ هکذا:

إذا شککت فی شیء ـ وهو الوضوء ـ بعدما دخلت فی غیر الوضوء، أی اشتغل عملاً بفعل ومن ثمّ عرض له الشکّ فی أنّه هل أتی بالوضوء أم ؟

فإنّ التعلیل فی الذیل لإفاده عدم جواز الاعتناء بالشکّ واشـتغل بالغیر، لکن یعدّ أصل الفراغ مشـکوکاً إذا کان الشکّ فی أصـل وجود الوضوء.

لکن هـذا الاحتمـال لا یمکن أن یصار إلیه، لأنّ الشکّ فی أصل وجود الوضوء، فلابـدّ أن یأتی به، ولا یجری فیه قاعـده الفراغ، لأنّ جریانها یکون فیما إذا کان الشکّ فی صحّه العمل الفارغ منه؛ لأنّ ظاهر أخبارها إفاده أنّ جریانها تکون فیما

۱- مصباح الهدی: ج۳ / ص۵۲۴.

إذا كان أصل الوجود ثابتاً ومفروغاً عنه، لكن يشكّ فی صحّه المأتی به.

هذا علی کون کلمه «من» بیانیه.

وأمّا علی احتمال کون کلمه «من» تبعیضیّه، وأنّ مرجع الضمیر فی «غیره» هو الوضوء، فإنّ الخبر یفید أنّه إذا شککت فی شیء من الوضوء، ولکن کان الشکّ بعد الدخول فی غیر الوضوء...

وبناءً علی هذا یحفظ حینئذٍ عموم معنی «الشیء» من جهه کون الشکّ فی وجود المشکوک کما هو الأظهر، أو من جهه صحّته، لأنّه أیضاً شیء من الوضوء، بلحاظ حال متعلّقه، لأنّه یکون من طوارئ وعوارض الجزء الذی یکون شیئاً من الوضوء، فیشمله عموم قوله: الشکّ فی شیء من الوضوء .

وعلی کلّ تقدیر، فهذا المعنی فی الصدر یوجب أن تکون قرینه لتعلیل الذیل فی قوله : «إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه» بأن یکون معنی التجاوز بالمفهوم وعدمه بالمنطوق، ویفید أنّه إذا حصل الفراغ عن الوضوء فلا یلتفت إلیه، وإن لم یکن قد فرغ منه فإنّه یلتفت إلیه، فیکون مضمون الموثّقه موافقاً لما فی الصحیحه من دون تعارض فی البین أصلاً.

ویعدّ هذا الاحتمال أصحّ، من جهه أنّ إرجاع الضمیر فی غیره لابدّ أن یرجع إلی محذوفٍ، وهو محلّ المشکوک لا نفسه لأنّه مشکوک الوجود .

وثانیاً: سلّمنا وجود کلا الاحتمالین ، فغایته إیجاب الإجمال فی الحدیث، بدعوی أنّ ظهور الصدر کان فی الفراغ من جهه کون مرجع الضمیر فی «غیره» إلی الوضوء ، وظهور مرجع «قوله: لم تجزه» إلی الشیء، الظاهر فی کون المراد هو المشکوک، وهو الجزء، فیتعارض الظهوران، وکلاهما یصحّ لأن یقع مبیّناً للآخر، فیصیر الخبران مجملین، ویسقطان عن الاستدلال، فنرجع إلی خبر زراره ونحکم بوجوب الالتفات حال الاشتغال .

وثالثاً : لو سلّمنا كون الاحتمال بالنسبه إلى الشیء المشكوك، الشامل للجزء أظهر من كون المراد هو الفراغ عن أصل الوضوء ، ولكن مع ذلك نقول : یعارض هذا الظهور الدالّ علی عدم الالتفات حین الشكّ، مع ظهور خبر زراره بالالتفات، ولا تردید فی لزوم تقدیم خبر زراره، إمّا لكونه نصّ فیه والموثّقه ظاهره فی عدم الالتفات ، أو أنّه أظهر من الموثّقه .

مضافاً إلی كون خبر زراره من حیث السند أقوی ، بل الإجماع كان مؤیّداً له، فلا یبقی حینئذٍ احتمال ترجیح الموثّقه علیها، فالمسأله فی الوضوء من جهه لزوم الاعتناء فی الأثناء أمرٌ ثابت ولا نقاش فیه، مضافاً إلی القول بتقیید إطلاق ذیل التعلیل مفهوماً بدلاله صحیحه زراره بالالتفات فی الأثناء .

ولكن الذی یلیق أن یبحث عنه، هو أن یعلم بأنّ حكم الشكّ فی الأثناء فی الوضوء، الذی یجب الاعتناء والالتفات إلیه، هل هو خارج عن قاعده التجاوز تخصّصاً، بمعنی أنّه لا تشمله القاعده أصلًا، أو كان خروجه تخصّصاً أی تشمله إلّا إنّه خرج عنها بواسطه الدلیل ؟

ثمّ علی فرض التخصیص ، هل كان وجه خروجه هو مجرّد التعبّد من جهه النصّ ، أو كان بملاك أنّ الوضوء یعدّ عند الشارع عملًا واحداً، فالتجاوز لا یصدق فیه، إلّا بالخروج عن تمامه ، أو كان بملاك آخر غیرهما ؟

والذی یظهر من الشیخ الأعظم فی «فرائد الاُصول»(۱) هو تعمیم قاعده التجاوز والفراغ عن باب الوضوء إلی غیره، قال الشیخ رحمه الله : «وأمّا التفصیل بین الصلاه والوضوء، بالتزام كفایه مجرّد الفراغ من الوضوء، ولو مع الشكّ فی الجزء الأخیر منه، فمراده اتّحاد الدلیل فی البابین، لأنّ ما ورد من قوله فیمن شكّ فی

۱- فرائد الأصول: ص۴۱۲.

الوضوء، بعدما فرغ من الوضوء: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»، عامٌّ بمقتضـى التعليل لغير الوضوء أيضاً، ولذا استفيد منه حكم الغُسـل والصـلاه أيضـاً، وكـذلك مـوثّقه ابن أبی يعفور المتقـدّمه صـدرها دالٌّ على اعتبـار الـدخول فی الغير فی الوضوء، وذيلهـا تـدلّ على عـدم العبره بالشكّ بمجرّد التجاوز مطلقاً، من غير تقييـد بالوضوء بل ظاهره يأبی عن التقييـد، وكـذلك روايتا زراره وأبی بصـير المتقدّمتان، آبيتان عن التقييد. وأصـرح من جميع ذلك فی الإباء عن التفصـيل بين الوضوء والصـلاه، قوله فی الروايه المتقدّمه : «كلّ ما مضى من صلاتک وطهورک فذكرته تذكّراً فامضه» ، انتهى محلّ الحاجه .

مضافاً إلى مـا صـرّح بتخصـيص القاعـده فی بـاب الوضوء فی ما بعـد كلامه السابق، حول خروج الوضوء بل الغسل والتيمّم عن ذلـک بقوله : «بـأنّ مسـتند الخروج قبـل الإجماع، الأخبار الكثيره المخصّصه للقاعـده المتقـدّمه ، إلاّ إنّه يظهر من روايه ابن أبی يعفور المتقدّمه، وهی قوله : «إذا شـككت فی شـیء من الوضوء وقد دخلت فی غيره فشـكّک ليس بشیء، إنّما الشكّ إذا كنت فی شـیء لم تجزه»، أنّ حكم الوضوء يكون من باب القاعده لا خارج منها، بناءً على عود ضـمير «غيره» إلى الوضوء...» إلى آخر كلامه .

ثمّ يصـحّح بعـد ذلـک كون الالتفـات فی الوضوء ليس من بـاب خروجه عن قاعـده التجـاوز ، بل كان من جهه أنّ الشارع اعتبر الوضوء عملاً واحداً، باعتبار مسبّبه وهو الطهاره، فلا يصدق التجاوز فيه إلاّ بالفراغ عن مجموع العمل، لا كلّ جزء جزء منه، حتّى يستلزم التخصّص فی القاعده.

ووافقه فی ذلک صاحب «الجواهر»(۱) والسيّد فی «العروه» فی المسأله ۴۶

۱- جواهر الكلام: ج۲ / ص۳۵۵.

من شرائط الوضوء، والخمينى والخونسارى والحكيم .

خلافاً لآخرين كالمحقّق الهمدانى، والآملى، والسيّد الاصفهانى، والبروجردى، والگلپايگانى، حيث ذهبوا إلى تخصيص قاعده التجاوز بباب الصلاه وعدم جريانها فى غيرها، بخلاف قاعده الفراغ حيث ذهبوا إلى تعميمها لجميع أبواب العبادات .

بل فى «مصباح الفقاهه»(۱): أنّ قاعده الفراغ ليست إلّا عباره عن أصاله الصحّه الجاريه فى جميع أبواب العبادات والمعاملات .

وربّما تظهر ثمره القولين فى مقامين :

الأوّل : بناءً على القول بالتعميم فى قاعده التجاوز للصلاه وغيرها بمثل قاعده الفراغ، فإنّه يوجب إمكان البحث فيهما بأنّه هل هما قاعدتان أم هما قاعده واحده لا ـ متعدّده، كما نسب دعوى الثانى إلى الشيخ الأعظم فى «فرائد الأصول» على ما فى «الروائع الفقهيّه» ، بخلاف ما لو قلنا بتعدّدهما وتفاوت موضوعهما من حيث التعميم والاختصاص حيث يعتبر ذلك بنفسه دليلاً على التعدّد .

الثانى : تظهر الثمره أيضاً فيما نحن فيه بلحاظ حال الوضوء والغُسل والتيمّم، من جهه أنّه بناءً على تعميم قاعده التجاوز لغير الصلاه، يكون خروج الوضوء عنها بالالتفات فى الأثناء تخصيصاً، فيحمل الشكّ فى أجزاء الغُسل والتيمّم على تلك القاعده، من عدم الالتفات بالشكّ فى الأثناء، بخلاف ما لو قلنا باختصاص قاعده التجاوز بباب الصلاه، فيكون حكم الاعتناء بالشكّ فى أثناء الوضوء وهكذا فى الغُسل والتيمّم على القاعده، وذلك بمقتضى أصل عدم ارتفاع الحدث وقاعده الاشتغال.

۱- مصباح الفقاهه: ص۲۰۶.

وحيث بلغ الكلام إلى هنا، واستلزم الأمر التحقيق فى حقيقه هذه المسأله، وبيان ما نذهب إليه فى المقام، فإنّه ينبغى الإشاره إلى حال القاعده من جهه تعميمها باب الوضوء وعدمه بمراجعه لسان الأدلّه الموجوده فى الباب، فنقول وأسأل اللّه التوفيق وعليه التكلان : والذى يمكن أن يستفاد منه قاعده التجاوز، هو ما رواه الشيخ بسنده الصحيح إلى زراره، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : رجلٌ شكّ فى الأذان وقد دخل فى الإقامه؟ قال : يمضى ، قلت : رجلٌ شكّ فى الأذان والإقامه وقد كبّر؟ قال : يمضى ، قلت : رجلٌ شكّ فى التكبير وقد قرأ؟ قال : يمضى ، قلتُ : شكّ فى القراءه وقد ركع؟ قال : يمضى ، قلت : شكّ فى الركوع وقد سجد؟ قال : يمضى فى صلاته ، ثمّ قال : يا زراره إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشىء»(۱) .

تقريب الاستدلال بالعموم لكلّ باب من أبواب العبادات ، بل ربّما يمكن القول بتعميمه حتّى لغير باب العبادات، من جهه أنّه عليه السلام أراد إفهام السائل قاعده عقلائيه مفادها أنّ الشكّ بعد المضىّ عنه ممّا لا يعتدّ به إذا لم يصدق فيه أنّه شكٌّ فى المحلّ ، وذلك بقوله: «يا زراره إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشىء» .

فإنّ ظهور عموم كلمه «الشىء» الذى يعدّ من الألفاظ المستعمله للعموم، يقتضى ذلك، فيكون ذيل الحديث كبرى كلّيه، ويكون الصدر من صغرياتها، فكأنّ الإمام عليه السلام أراد أن يريح نفسه عن بيان حكم الشكوك الوارده فى الصلاه وغيرها بالنسبه إلى حال التجاوز، حتّى لا يسأل السائل مرّه اُخرى عن أجزاء الصلاه واحده بعد واحده، فذكر جمله عامّه لجميع الموارد، وأعطى بواسطه تلك

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ۲۳، الحديث ۱.

الجمله وببركاتها قاعده كلّيه وهى المسمّاه بقاعده التجاوز، وتكون قاعده عامّه لا تختصّ بالشكّ فى الصلاه حتّى تستلزم اختصاص القاعده بها. ومن هنا يظهر أنّ الحكم بالتعميم فيها على طبق القاعده لا لضروره التعبّد.

وممّا ذكرنا ظهر وجه القول الآخر، فبرغم أنّهم يتمسّكون بهذا الحديث، إلّا أنّهم يذهبون إلى اختصاصه بخصوص الصلاه، ويقولون : بأنّ عموميّه لفظ «الشيء» تشمل خصوص الصلاه بأجزائها، لا بالنسبه إلى غيرها، لأنّ العبره فى التعميم تكون بملاحظه متعلّق الشيء، وهو عباره عن الصلاه لا غيرها .

لكنّه مخدوش، أوّلاً : بأنّه خلافٌ ظاهر عموميّه كلمه «الشيء» المقتضى لسعه مفهومه إلى جميع الموارد، لا خصوص أجزاء الصلاه، لأنّه اشتهر بين العلماء والمفسّرين أنّ العبره تكون بعموم الوارد لا بخصوص المورد، وحفظ العموم فى خصوص المورد خلاف لظاهر هذا التعبير .

برغم أنّه بناءً عليه يلزم انحصار القول بالشكّ بخصوص أجزاء الصلاه لأنّها المذكور فى صدر الروايه، دون الشرائط ومقدّمه الأجزاء، مع أنّه كما ترى .

وثانياً : يؤيّد ما قلناهُ من التعميم الخبر الوارد الفاقد للصدر المستدلّ به والمجعول قرينه على الاختصاص وو الخبر الذى رواه الشيخ بإسناده الموثّق إلى محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» (۱).

فإنّ هذا الحديث يشتمل على أداتين من أدوات العموم وهما أداه «كلّ» وأداه «ما» من دون اشتمال ما يوجب اختصاصه بخصوص باب الصلاه.

كما لا يبعد القول بكون متعلّق الشكّ هو الأعمّ من الشكّ فى الوجود وعدمه،

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ۲۳، الحديث ۲.

أی شکّ بأنّه أتی به أم لا ، أو شکّ فی صحّته بعدما أتی به قطعاً، لأنّ الشکّ فی الصحّه یصدق علیه الشیئیه المستفاده من أداه «ما»، وإن کان ظهوره فی الشکّ فی الوجود أولی لقربه إلی الذهن، کما هو المقصود بالفعل . فمّما ذکرنا، ظهر أنّه لا یضرّنا حتّی لو تمسّکنا بحدیث زراره من القول بالتعمیم .

کما أنّ لنا خبراً آخر وهو ما رواه الحمیری فی «قرب الاسناد»، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال : «سألته عن رجل رکع وسجد، ولم یدر هل کبر أو قال شیئاً فی رکوعه وسجوده، هل یعتدّ بتلک الرکعه والسجده؟ قال : إذا شکّ فلیمض فی صلاته»(۱) .

حیث أنّه قد حکم بالمضی فی خصوص الصلاه، لأنّه قد ذکر فرداً من تلک الکبری، ولیس فیه ما یدلّ علی العمومیّه، حتّی یتمسّک به، ولا ینافی ما استفدناه من الخبر السابق کما لا یخفی، ونظائر ذلک کثیره فی الباب ۱۳ من أبواب الرکوع، فراجع. ومن الأخبار التی تستفاد منها هذه القاعده، معتبره إسماعیل بن جابر، قال : «قال أبو جعفر علیه السلام : إن شکّ فی الرکوع بعدما سجد فلیمض، وإن شکّ فی السجود بعدما قام فلیمض، کلّ شیء یشکّ فیه ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه» .(۲)

تقریب الاستدلال یکون بمثل ما استدللنا فی الخبر السابق، وهو خبر زراره، من ظهور ذیله فی إعطاء قاعده کلّیه غیر منحصره بباب الصلاه .

بل قد یمکن استفاده ذلک من موثّقه ابن أبی یعفور(۳)، من مفهوم تعلیل ذیله، حیث یفهم منه حکماً کلّیاً، بأنّ التجاوز عن الشیء موجبٌ لعدم الاعتناء بالشکّ،

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۲۳ ، الحدیث ۹.

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الرکوع، الباب ۱۳، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲ ، الحدیث ۲ .

وخروج مورد الروایه ـ وهو الوضوء المـذکور فی صـدره ـ لعلّه کـان من جهه أنّ فی الوضوء خصوصـیه أوجبت ذلـک، لا أنّ القاعده غیر معمول بها فیه، حتّی یستشکل فی الاستدلال بالتعلیل .

وممّا یسـتفاد منه هذه القاعده، هو خبر محمّد بن مسـلم، قال : «سـمعت أبا عبداللّه علیه السـلام یقول : کلّ ما مضی من صلاتک وطهورک فذکرته تذکّراً، فامضه ولا إعاده علیک فیه»(۱) .

بناءً علی کون المراد من «التـذکّر» أن یشـمل تـذکّر الشکّ فیما مضـی من الصـلاه والطهور، لا أن یکون المراد منه هو خصوص التذکّر من جهه نسیان الجزء أو الشرط، وإلاّ لا یکون مربوطاً بما نحن فیه .

هکـذا بنـاءً علی أن یکون المراد، هو مطلق المضـیّ، حتّی یشـمل صوره التجـاوز عن الجزء، مبتنیاً علی أن یکون حرف «من» فی قوله: «من صـلاتک وطهورک» تبعیضـیّه، حتّی یشمل التجاوز عن الجزء والشکّ فیه، لا أن یکون الحدیث مختصّاً بقاعده الفراغ عن العمل کلّه، وإلاّ خرج عن الاستدلال بما نحن بصدده ودخل فی أدلّه قاعده الفراغ .

وممّـا یسـتفاد منه ذلک، حـدیث بکیر بن أعین، قال : «قلت له : الرجل یشکّ بعـدما یتوضّأ؟ قال : هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»(۲) .

فـإنّ ظـاهره وإن کان فی الفراغ عن العمل، لظهور قوله: «بعـدما یتوضّأ» فی ذلک، إلاّ أنّ التعلیل بـذلک مشـعرٌ بما نحن فیه، لأنّه أراد إفهام السائل أنّ الشکّ بعد مضی محلّ المشکوک ممّا لا یعتنی به، لأنّه حین العمل والتلبّس به کان أولی

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲ ، الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲ ، الحدیث ۷.

بالتـذكّر فی إتیـان العمل مطابقاً للمأمور به ، فیسـتفاد منه قاعـده التجاوز عن الجزء أیضاً فی کلّ عملٍ، سواء کان وضوءاً أو غیره من الصلاه، لا أن یکون مخصّصاً بالصلاه فقط .

فالـذی یقوی عنـدنا من جمیع ما ذکرنا، هو کون قاعـده التجاوز من القواعد الکلّیه الجاریه فی جمیع أبواب العبادات، لو لم نقل بجریانها فی غیرها من المعاملات، کما أنّها قاعده موافقه لقاعده الصحّه الثابته عند العقلاء، حیث یقولون بأنّ الشکّ یعتنی به فی محلّ المشکوک، لا فیما إذا تجاوز عنه .

فبناءً علیه، تکون القاعده شامله لحکم الشکّ فی الاجزاء فی الغَسل والتیمّم، بل الوضوء أیضاً .

إلاّـ أنّ الوضوء خرج عن تلـک القاعـده ، إمّـا بالتخصـیص أو لا یکون کـذلک ، بل هو داخل فیها من ناحیته ولم یخرج عنها لا تخصیصاً ولا تخصّصاً.

ثمّ خروجه منها بالتخصیص هل کان تعبّدیاً أو کان بملاک آخر ؟

قد یقال : بأنّه داخل فی القاعده ، إلاّ أنّ الشارع قد اعتبر الوضوء مع جمیع الأجزاء عملاً واحداً، بحیث لا یصدق التجاوز فی حقّه إلاّـ بـالفراغ عنه، کالتجـاوز والفراغ عن الجزء فی الصـلاه، مثـل الخروج عن القراءه والفراغ عنهـا، والـدخول إلی الرکوع، مع أنّ القراءه بنفسـها مرکّبه، إلاّ أنّها یحتسب عملاً واحداً، وهکذا یکون الأمر فی الوضوء من جهه کون مسـبّبه ــ وهو الطهاره ــ شـیئاً واحـداً ، فعلی هـذا یکون الحکم بوجوب رعایه الشکّ فی أثناء الوضوء ــ کما وقع فی حـدیث زراره ــ مطابقاً لقاعده التجاوز، فلا یکون خروجه حینئذٍ تخصیصاً ولا تخصّصاً .

ولکن ما یبعّد هذا الوجه.

أوّلًا: أنّه إن کان الملاک فی وحده العمل فی الوضوء، هو وحده مسـبّبه ــ وهو الطهاره ــ کان اللازم حینئذٍ عدم انحصار ذلک الرعایه والاعتناء بالشکّ فی الأثناء

قاصراً على الوضوء بـل يشـمل الغُسـل والتيمّم أيضـاً لأنّهمـا أيضاً محصّ‍لان للطهاره التى هى متّصـفه بالوحـده ، فكيف حكموا باختصاص ذلك بباب الوضوء، كما هو كذلك فى الحديث، إذ لم يرد فيه إشاره إلى الغُسل وغيره؟

وثانيـاً : إنّ الشـارع لو لم يُصـرّح بتعـدّد العمـل فيه، لكان القول بـذلك وجيهاً ، إلاّ أنّ الشارع قـد صـرّح بأنّ الوضوء مركّبٌ من مجموع الأعمال والأفعال الأربعه من الغسـلتين والمسحتين، كما ورد الإشاره إلى ذلك فى مرسله الصدوق، إنّه قال : «وروى عن ابن عبّاس، أنّه قال : غسلتان ومسحتان»(۱) .

بـل فى خبر آخر ورد التعبير بـأنّه مركّبٌ من الغسل والمسـح، مثل ما ورد فى خبر أبى همام، عن أبى الحسن الرضا عليه السـلام : «فى وضوء الفريضه فى كتاب اللّه تعالى: المسح والغسل فى الوضوء للتنظيف»(۲) .

بل وأصـرح من الخبرين السابقين دلاله نفس آيه الوضوء، على أنّ الوضوء أمرٌ مركّب، فمع ذلك كيف يمكن القول بأنّ الشارع قد عدّه عملاً واحداً .

فالأولى أن يقال : إنّ خروج الوضوء عن قاعده التجاوز، وفقاً للأصل وقاعده الاشتغال لا يتمّ إلاّ تعبّداً.

إلاّ ـ إنّه يمكن عـدّ حكمه هـذا التعبّ‍د، قلّه وقوع الشـكّ فى الأ ـجزاء فى بـاب الوضوء، أى أنّه قـلّ مـا يتّفق أن يشكّ الإنسان فى الأجزاء السابقه فى باب الوضوء، بخلاف الصلاه حيث أنّ وقوع الشكّ فى عدد ركعاتها كثيره، مضافاً إلى الشكّ فى أجزائها فى بعض الموارد، حيث يكون ذلـك كثيراً ، وحينمـا لاحظ الشارع المقـدّس بأنّ الاعتناء بالشكّ فى مثل هـذه الاُمور، التى يحـدث الشكّ فيها

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۵ ، الحديث ۹.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۵، الحديث ۱۱.

كثيراً يوجب العسر والحرج بحسب العاده، وربما يبلغ حدّ الوسواس، ولهذا رفع عن العباد ما يترتّب على الشكّ بعد التجاوز من الأحكام فى جميع الموارد إلّا الوضوء.

وقد عرفت أنّ ما قلنا يمكن أن يكون حكمةً للجعل، لا علّه له حتّى يدور الحكم مدارها ، وبرغم ذلك نقول : إنّ عقولنا قاصره عن درك مثل هذه الحقائق ولا يعلم ذلك إلّا الراسخون فى العلم، وهم الأئمّه عليهم السلام المتّصل علمهم اتّصالاً وثيقاً بمصدر الوحى والنبوّه .

فبناءً على ما ذكرنا،يلزم أن يكون خروج الوضوء عن القاعده تخصيصاً لاتخصّصاً . فهذا الوجه بنفسه حسن، إلّا أنّ مبعّده هو ما قلناه آنفاً، من عدم انحصار هذه الحكمه بخصوص الوضوء، إذ الغُسل والتيمّم أيضاً يكون كذلك، أى قلّ ما يتّفق الشكّ فى إتيان الجزء السابق، فكيف انحصر الحكم فى خصوص الوضوء، فلايبقى إلّا القول بالخروج عن القاعده تعبّداً، ونحن مستسلمون لأمرهم، ومتعبّدون بكلامهم، وليس لنا حقّ الاعتراض عليهم، كما لا يخفى .

وأمّا حكم الشكّ فى الأجزاء فى الغُسل والتيمّم : ففى «الجواهر» حكم بعدم التعدّى عن الوضوء إلى الغُسل، فلو شكّ فى جزء منه، فلابدّ أن لا يلتفت إلى الشكّ ، وقال : «إنّه باقٍ على القاعده من عدم الالتفات إلى الشكّ فى شىء من أجزائه، مع الدخول فى غيره من الأجزاء . نعم لا يبعد إلحاق التيمّم به ، ومن العجب ما وقع للفاضل فى «الرياض» من جريان حكم الوضوء فى الغُسل، فيلتفت إلى كلّ جزء وقع الشكّ فيه، مع بقائه على حال الغُسل، ولم أعثر على مثل ذلك لغيره» ، انتهى محلّ الحاجه من كلامه .

ولكن قال الشيخ الأعظم فى كتاب «الطهاره»(۱) : «بل مطلق الطهاره الشامله

۱- كتاب الطهاره: ص۱۵۵.

للغُسل، على ما صرّح به العلاّمه، وأكثر من تأخّر عنه، كفخر الدِّين والشهيدين والمحقّق الثانى وغيرهم، وتخيّل بعضٌ تفرّد السيّد فى «الرياض» بذلك، فتعجّب منه، وقال : لم أعثر على ذلك لغيره، وجعل منشأ توهّم التعميم، إطلاق لفظ الطهاره فى كلام جماعه، وهو كما ترى» ، انتهى كلامه .

ونحن نلحق كلمات فقهائنا المتأخّرين بما ذكره رحمه الله عن حكم الغسل والتيمّم وأنّ حكمهما كحكم الوضوء من الاعتناء بالشكّ فى الأثناء مثل العلاّمه البروجردى والاصطهباناتى ، وللسيّد جمال الگلپايگانى، والسيّد محمّد رضا الگلپايگانى، بل ذهب آخرون منهم إلى الإلحاق من باب الاحتياط الوجوبى كالشاهرودى، والسيّد الاصفهانى وغيرهما .

بل قد ادّعى شيخنا الأنصارى فى «كتاب الطهاره» الشهره عند المتأخّرين، هذا بالنظر إلى الأقوال .

وأمّا بالنظر إلى الدليل، فكلّ من ذهب إلى تعميم قاعده التجاوز بعدم اختصاصها بالصلاه، فلا يشكّك حينئذٍ من شمولها للغُسل والتيمّم، فلازمه عدم الإلحاق، فينحصر الإخراج لخصوص ما هو المنصوص، وهو الوضوء فقط .

وأمّا إن قلنا بالاختصاص، كما عرفت من ذهاب جماعه إليه، فحينئذٍ لابدّ من الاعتناء بالشكّ فى الأثناء فيهما ، إمّا من جهه العمل بمقتضى قاعده الاشتغال، وأصاله عدم ارتفاع الحدث ، وإمّا من جهه تنقيح المناط فى الوضوء وتعميم الحكم إلى مطلق الطهاره، من جهه أنّ هذه الثلاثه مشتركه فى كونها محصّلاً للطهاره المسبّبيه، فلايبقى لنا دليل يدلّ على عدم الاعتناء بالشكّ حينئذٍ، حتّى يُرفع اليد عن مقتضى القاعده والأصل .

نعم، قد عرفت من صاحب «الجواهر» قدس سره الفرق بين الغُسل بعدم الإلحاق، وبين التيمّم بالإلحاق، ولعلّه كان يقصد انقضاء حكم البدليه لذلك، وإلاّ لا وجه له

یذکر للتفصیل المذکور.

مع أنّه مخدوش أیضاً، لأنّه لو کان یقتضی البدلیه هذا التفصیل بین الغُسل والتیمّم، فإنّه یقتضی القول بالتفصیل فی التیمّم أیضاً بین ما یکون بدلاً عن الوضوء فبالإلحاق، وبین غیره بعدم الإلحاق، لا الإلحاق فی التیمّم مطلقاً .

ولکن الحقّ عندنا هو ما عرفت من مختارنا فی أصل القاعده، من عدم اختصاصها بباب الصلاه ، بل تجری فی جمیع الموارد، من الحجّ والعمره والغُسل والتیمّم والوضوء وغیرها من العبارات المرکّبه، فخرج منها قطعاً، بصراحه النصّ الوضوء، فیبقی الباقی تحته، ولازمه عدم الاعتناء بعد التجاوز عن محلّ ذلک المشکوک، خصوصاً إذا کان مع فصل طویل فی الأثناء، کما فی الغُسل، وإن کان الاحتیاط بالاعتناء لا۔ یخلو عن حُسن، لما عرفت من إمکان احتمال اختصاص حکم صحیحه زراره بلزوم الاعتناء بالشکّ فی مطلق الطهاره، کما وقعت الجمله فی کلمات القوم .

هاهنا فروع نشیر إلیها:

الفرع الأوّل : إذا عرفت أنّ الحکم فی الشکّ فی أجزاء الوضوء، هو الالتفات إلیه، ووجوب إعاده المشکوک وما بعده، بلا فرق بین کون الجزء المشکوک هو النیّه أو غیرها، وذلک بمقتضی عموم صحیح زراره، أو لا خصوصیه فی الشکّ فی غَسل الذراع المذکور بالخصوص، کما یستأنس العموم من ذیله فی قاعده الفراغ بعدم الاعتناء، فإنّه إذا شکّ فی بعض ما أوجب اللّه علیه کالنیّه مثلاً، فإنّ علیه أن یعتنی بالشکّ، إذا کان قبل الفراغ فی الوضوء، ولو کان متعلّقه بالنیّه .

وأیضاً لا۔ فرق فی الحکم بوجوب الالتفات فی الأثناء، بین ما یکون الشکّ فی الأ۔جزاء والأفعال، أو فی الشروط من الترتیب والموالاه وغیرهما، حیث أنّ الشکّ

فی شیء منهما، شکٌّ فی صحّه الفعل وفساده .

وبعباره اُخری یرجع الشکّ فی الصحّه والفساد إلی الشکّ فی وجود الفعل وعدمه .

هذا، مضافاً إلی ما عرفت من إمکان استفاده ذلک من لفظ «الشیء» الموجود فی موثّقه ابن أبی یعفور، بقوله : «إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه»، بناء علی أنّ المستفاد من مفهومه هو العود فی الشکّ فی الأجزاء إذا کان فی الأثناء، فیکون الشرط مثل الجزء من لزوم الاعتناء بالشکّ فیه.

ووافقنا علی ذلک کثیر من المتأخّرین، کصاحب «الجواهر»، والشیخ الأعظم، والمحقّق الهمدانی، والآملی، والحکیم، وجمیع أصحاب التعالیق علی «العروه» موافقین بذلک مع السیّد فی «العروه»، ومن هنا قال السیّد فی «المنظومه» :

والشکّ فی الشرط نظیر الشَّطر فکلّ ما فیه ففیه یجری

کما لا فرق فی الشرط بین کونه شرطاً مقارناً للوضوء، وداخلًا فی حقیقته، أو کان شرطاً خارجاً عن حقیقه الوضوء، ومرتبطاً به، نظیر تطهّر ماء الوضوء، وتطهّر أعضائه، ولزوم إطلاق الماء، ونظائر ذلک لما قد عرفت بأنّ الشکّ فی هذه الاُمور شکٌ فی شیء من الوضوء، فیشمل بإطلاقه هذه الاُمور .

أحکام الوضوء / فی حکم کثیر الشک فی أفعال الوضوء

بناءً علی ما ذکرنا فإنّ المذکور فی «الجواهر»(۱) من الإشکال فیه بقوله : «إقامه الدلیل علی ذلک مشکلٌ، بعد البناء علی شمول قاعده عدم الالتفات للمشکوک، مع الدخول فی غیره لنحو الشرائط، فإنّ دعوی تخصیصها بصحیحه زراره المتقدّمه ضعیفه، لعدم شمولها لنحوه، والتنقیح ممنوع، لعدم المنقح من إجماعٍ أو عقلٍ، وعدم ظهور الإجماعات المنقوله فی تناوله مثله . اللّهمَّ إلاّ أن

۱- جواهر الکلام: ج۲ / ص۳۵۶.

يقال : إنّ ذلك يرجع إلى الشكّ فى الصحّه والفساد، وقد تقدّم جريان الحكم فيه، لكن إقامه الدليل على الشمول للصحّه بهذا المعنى أيضاً لا ـ يخلو من نظر، فتأمّل جيّداً» . فى غير محلّه، لما قد عرفت من شمول الدليل، وعدم وجود مخالف صريح فى ذلك، مضافاً إلى كون الحكم بالرجوع موافق للاحتياط، وإن كان لولا ـ ما استظهرناه من ظهور رجوع الشكّ فى شىء من الشرائط إلى الشكّ فى الصحّه والفساد؛ كان مقتضى العمل على طبق القواعد المقرّره فى الاُصول فى الشبهه المصداقيه للمخصّص، ــ وهو الرجوع إلى عموم العام ــ إثبات ما ذكره صاحب «الجواهر» قدس سره .

فالأقوى عندنا هو الحكم بلزوم المراعاه والالتفات إلى الشكّ فى الأجزاء والشرائط مطلقاً، إذا كان فى حال الوضوء، كما لا ـ يخفى، ما لم يحصل فوت الموالاه بالجفاف وغيره، وإلّا يجب الاستئناف، لما قد حقّقنا سابقاً من وجوب تحصيل الموالاه، سواء كان فى حال الشكّ فى الأجزاء أو الشرائط أم لا، فلا نعيده .

الفرع الثانى : قد عرفت منّا سابقاً بالتفصيل، أنّ حكم الظنّ مساوٍ لحكم الشكّ فى كثير من الأحكام، لو لم يقم على اعتباره دليل شرعى، لعدم القطع بحجّيه مثله، بل الشكّ فى الحجّيه مساو لعدم الحجّيه، كما عليه جماعه من الفقهاء فى هذا الباب وغيره، ممّا يناسب ذكره، كما هو ظاهر «الغنيه» و«المقنعه» و«المراسم» و«الكافى» و«السرائر» و«المعتبر» و«المنتهى» وصاحب «العروه» وأصحاب التعليقه عليها، والشيخ الأعظم، وصاحب «الجواهر»، والمحقّق الهمدانى، والآملى وغيرهم، لاحتمال أن يكون المراد من الشكّ هو عدم اليقين كما وقع هذا التفسير فى بعض كتب أهل اللغه، كما ذكرناه سابقاً، فلا يبعد شمول الروايه المتقدّمه، وهى صحيحه زراره لمثله أيضاً، فيحكم بوجوب الالتفات لو

ظنّ بعـدم الإتيـان أو ظنّ بالإتيـان، فى الجزء أو الشـرط، إلاّـ أن يصل إلى حـدّ الاطمئنان العقلائى بالفعل، فحينئـذٍ لا يبعـد جواز الاكتفاء به، لصحّه إطلاق اليقين على الاطمئنان عندهم ، وكيف كان فالمسأله واضحه بحمد اللّه .

الفرع الثالث : قيّد الأصحاب حكم وجوب الالتفات إلى الشكّ فى الأثناء فى باب الوضوء بما إذا لم يكن كثيراً ، ولعلّ أوّل من قيّد هو ابن إدريس فى «السرائر» وتبعه بعد ذلك الشهيدان والمحقّق الثانى فى «شرح القواعد»، والسيّد فى «المدارك»، والفاضل الهندى فى «كشف اللثام»، والخوانسارى فى «شرح الدروس»، والسيّد فى «العروه»، وأكثر أصحاب التعاليق.

بل فى «الجواهر» قوله: «لا أجد فيه خلافاً»، ونقله المحقّق الهمدانى واختاره.

بـل الشـيخ الأعظم وأكـثر المعاصـرين، مـن الخـوئى والخمينى والشـاهرودى والـبروجردى وغيرهـم على ذلـك، خلافـاً للسـيّد الاصفهانى، والآملى، لولا ذهاب المتأخّرين إليه والحكيم فى غير صوره الوسواس، وما يعلم كونه من الشيطان.

فالمهمّ فى المقام هو ملاحظه الأدلّه ودلالتها.

وقد استدلّ على ذلک ـ كما عن الشيخ الأعظم ـ بدليل العسر والحرج، وقد أورد عليه ـ كما عن السيّد الاصفهانى، والآملى والحكيم ـ أنّه لا يعدّ دليلاً حتّى فى مورد حكم كثير الشكّ الذى ورد فيه وهو الصلاه، فضلاً عن غيرها .

أو قيل : بأنّ هـذا الـدليل لا يثبت إلاّ مقـدار ما يسـتلزمه لا مطلقاً، حتّى فيما لايلزمه لو اعتنى بالشكّ، كما هو المـدّعى، أى عـدم الالتفات به مطلقاً، وإثباته كذلک من دليل العسر والحرج مشكلٌ جدّاً .

ولكن يمكن أن يحامى عن الشيخ الأعظم قدس سره بأنّه أراد منه أنّ من شكّ كثيراً لو اعتنى بشكّه، وكان معتبراً يستلزم بحسب النوع العسر والحرج ، فالشارع حينما لاحظ ذلک حكم بعدم الالتفات بواسطه الأدلّه الوارده فى باب الصلاه، فيكون

ملاک العسر والحرج هو الحکمه لجعل الشارع، وحکمه بعدم الاعتناء، فذلک لایحتاج إلی ملاحظه العسر والحرج الشخصی حتّی یقال فیه بما قاله الخصم، من أنّه یجری فیه فی موردهما، کما فی «مصباح الهدی»(۱) وغیره .

فبناءً علی ما ذکرناه صحّ ما ذکره الشیخ بقوله : «لولاه یلزم العسر والحرج»، ولایکون ببعید بالنسبه إلی المبتلی بذلک فی الصلاه أو غیرها .

وممّا استدلّ به، الأخبار الوارده فی باب (کثیر الشکّ فی الصلاه):

منها: ما رواه الکلینی بسنده الصحیح إلی محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک، فإنّه یوشک أن یدعک، إنّما هو من الشیطان»(۲) .

ومنها: خبر ابن سنان(۳)، وخبر الصدوق(۴) .

فإنّ التعلیل بکونه من الشیطان، یفهم منه تعمیم الحکم لکلّ مورد عَرَض له الشکّ کثیراً، لاسیما فی العبادات ــ أی ما یعتبر فیه قصد القربه ــ غایه الأمر تکون الصلاه أکثر من غیرها، فاحتمال أن یکون من الشیطان من جهه خصوص کثره الشکّ فی الصلاه.

واستناد ذلک إلی النصوص، کما عن الحکیم قدس سره فی «المستمسک» فی المسأله ۴۶ فی شرائط الوضوء، ممّا لاینبغی أن یُصغی إلیه، لأنّ التعلیل لم یرد مقیّداً بکون الکثره لخصوص الصلاه ، بل کان موردها فی الصلاه، والعبره بعموم الوارد لا بخصوص المورد.

۱- مصباح الهدی: ج۴ / ص۵۲۹ .
۲- وسائل الشیعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۱۶ ، الحدیث ۱ .
۳- وسائل الشیعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۱۶، الحدیث ۳ .
۴- وسائل الشیعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۱۶، الحدیث ۶ .

مع إمكان القول أيضاً بأنّ الوضوء يكون من توابع الصلاه كالأذان والإقامه، ولعلّ هذا المقدار من المناسبه كان كافياً فى إجراء الحكم فيه، مع أنّا لا ـ نحتاج إليه حتّى يرد علينا ما أورده الحكيم، بأنّ تابعيّه الوضوء للصلاه غير كافٍ فى الإلحاق، حتّى يتّحد حكمه مع حكم كثير الشكّ فى الصلاه .

ومنها: ما رواه الكلينى بسنده الصحيح أو الحسن عن ابن هاشم عن زراره وأبى بصير، جميعاً قالا : «قلنا له: الرجل يشكّ كثيراً فى صلاته حتّى لا يدرى كم صلّى ولا ما بقى عليه؟ قال : يعيد ، قلنا : فإنّه يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شكّ؟ قال : يمضى فى شكّه. ثمّ قال : لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نَقْض الصلاه فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيثٌ معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم فى الوهم، ولا يكثرنّ نقض الصلاه، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشكّ . قال زراره : ثمّ قال : إنّما يريد الخبيث أن يُطاع، فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم»(۱) .

منها: ما قد يعدّ مؤيّداً موثّقه سماعه، عن أبى بصير، عن أبى عبداللّه علیه السلام : «قال : لا سهو على من أقرّ على نفسه بسهوٍ»(۲) .

منها: ما رواه الكلينى بسنده الصحيح، عن عبداللّه بن سنان، قال : «ذكرت لأبى عبداللّه علیه السلام رجلًا مبتلى بالوضوء والصلاه وقلت : هو رجلٌ عاقل ، فقال أبو عبداللّه علیه السلام : وأىّ عقلٍ له، وهو يطيع الشيطان؟ فقلت له : وكيف يطيع الشيطان؟ فقال : سله هذا الذى يأتيه من أىّ شىء هو، فإنّه يقول من عمل الشيطان»(۳) .

فإنّ ابتلاء الرجل بالوضوء والصلاه، ليس إلاّ من جهه كونه كثير السهو والوسوسه فى أنّه هل أتى بالجزء أو لا؟ وما أتاه هل كان صحيحاً أم لا ؟ أو هل

۱- وسائل الشيعه: أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ۱۶، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ۱۶ ، الحديث ۸ .

۳- وسائل الشيعه: أبواب المقدّمه العبادات، الباب ۱۰ ، الحديث ۱.

توضّأ أم لا؟ وهكذا، فإنّ الاعتناء بمثل هذه الشكوک والإتيان بالمشكوک كراراً يعدّ من عمل الشيطان، سواء كان فى الصلاه أو الوضوء أو غيرهما لعدم خصوصيه فيهما، حيث أنّ العرف يفهم من أمثال هذه العباره أنّ المبغوض هو نفس الالتفات والاعتناء بالشكّ، لا كونها فى الصلاه أو فى الوضوء .

وفى «مصباح الهدى» للآملى، قال : «وأمّا التعليل الوارد فى الخبرين (خبرى زراره ومحمّد بن مسلم) فالظاهر أنّه حكمه التشريع، لا علّه الحكم، فلا اطراد فيه . وأمّا صحيح ابن سنان، فلا ظهور فيه فى كونه فى مورد الابتلاء بكثره الشكّ ، فالأحسن أن يستدلّ بكون الوضوء من توابع الصلاه، بمعنى إلحاق توابعها بها فى حكم كثير الشكّ، لكنّه ينفع فيما إذا كان الاعتناء بالشكّ موجباً لإعاده الصلاه، كالشرائط الداخليه لها مثل الستر والقبله، ولا يعمّ الخارجيه منها كالطهارات الثلاث، فضلاً عن التعميم لمطلق العبادات مثل الحجّ، أو تعميمه للمعاملات أيضاً ، لكن الحكم بعدم الاعتناء بين المتأخّرين ممّا لا خلاف فيه»(۱) . انتهى كلامه .

أقول: وفى كلامه مواقع للنظر؛ الأوّل : إنّ التدقيق فى صدرى فى خبرى زراره وأبى بصير من حكم الإمام عليه السلام فى ابتداء السؤال بالإعاده فى مورد الشكّ فى الركعات، وما بقى منها، وجواب زراره، بقوله : «فإنّه يكثر عليه ذلک كلّما أعاد شكّ» .

فأجاب عليه السلام : بأنّه يمضى فى شكّه، ومن ثمّ ذكر عليه السلام التعليل هاهنا، فهل يصحّ فى مثل هذا المورد، مع هذه المقدّمات، أن تكون الجمله التعليليه فى مقام بيان حكمه الجعل؟! أم أنّ المقصود هو ذكر علّه حكمه بعدم الالتفات عقيب حكمه بالالتفات فيما قبله، لوضوح أنّ كيفيّته بيان حكمه التشريع كان لأجل إفهام أنّ الحكم الصادر يكون بحسب النوع لا أنّه بصدد بيان الحكم الشرعى، لأنّه قد بيّن

۱- مصباح الهدى: ج۳ / ص۵۲۹.

أوّلاً حکم المسأله ثمّ ذکر علّته، کما فی المقام، خصوصاً مع ملاحظه تفصیل کلامه بخباثه الشیطان وعودته إذا اعتاد، بخلاف ما لو لم یلتفت إلیه عند کثره الشکّ فلا یعود بعد ذلک، فإنّ جمیع ذلک یناسب حال التعلیل لا حکمه التشریع .

والثانی : إنّ الابتلاء الوارد فی خبر ابن سنان لو لم یکن المراد هو کثیر الشکّ، فما یکون إذن المراد منه ؟ لعلّه رحمه الله قصد أنّ مورده هو الوسوسه لا کثیر الشکّ الذی هو أعمّ منه .

فنقول حینئذٍ : بأنّ لفظ «الوسوسه» لم یقع ولم یرد فی لسان الأدلّه، حتّی فی باب الصلاه، بل الموضوع الذی عدّ رکیزه للحکم حتّی فی باب الصلاه، لیس إلاّ کثیر الشکّ . غایه الأمر أنّ العرف یستعملون لمن کان مبتلی بهذا الوصف، بأنّه مبتلی بالوسوسه، فأیّ فرق بین القول بأنّ الرجل مبتلی بالوضوء، أو أنّه کثیر الشکّ، أو یقال له إنّه مریض بمرض الوسوسه، ونظائر ذلک ، إذ من الواضح أنّ المقصود من کثره الشکّ، أو الابتلاء، لیس مطلق ما یصدق علیه کثرته، من غیر دخوله فی عنوان ما اتّخذه الشارع موضوعاً للحکم .

فالإشکال بأنّ الابتلاء غیر کثیر الشکّ، ممّا لا ینبغی أن یُعتنی به، کما لایخفی .

وثالثاً : إنّ الحکم فی التوابع بالالتفات فی شکّه بخصوص ما یوجب إعاده الصلاه یعدّ أعجب من قوله السابق، لوضوح أنّ کثیر الشکّ فی الصلاه یکون غیر معتنٍ بشکّه مطلقاً، أی لا یعتنی به سواء استلزم إعاده الصلاه، أو إعاده المشکوک، لا أن یعتنی بشکّه فی خصوص الصلاه بإعاده أصل الصلاه ، ولهذا قال الإمام علیه السلام : «یمضی فی شکّه»، أی لا یعتنی بما یقتضی شکّه، کما یدلّ علیه خبر محمّد بن مسلم، حیث قال علیه السلام : «إذا کثر علیک السهو فامض فی صلاتک»، أی لا تعتنی بالشکّ بإعاده المشکوک من أی نوع کان . فلعلّ ما ذکرناه هو السبب فی حکم المتأخّرین فی المقام فلا یکون کلامهم بلا دلیل ، فلیتأمّل .

أحکام الوضوء / فی حکم القطّاع فی أفعال الوضوء

وممّا يؤيّد ما ذكرناه خبر الواسطى، عن بعض أصحابه، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال : «قلت : جُعلت فداك، أغسل وجهى، ثمّ أغسل يدى ويشكّكنى الشيطان أنّى لم أغسل ذراعى ويدى؟ قال : إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد»(۱) .

حيث يدلّ على أنّ الأماره الموجوده للإتيان كافٍ فى عدم لزوم الإعاده، وهذا الحكم الصادر منه عليه السلام لأجل علم الإمام عليه السلام فى حقّ من يكثر شكّه وأنّ كثره الشكّ والوسوسه منه لأجل وسوسه الشيطان فيه، ومن هنا جعل له الإمام علامه وهى تفيد أنّ ما حكم به يكون حكماً مجعولاً لجميع الناس، لوضوح عدم إمكان الاعتماد على الحكمين من الإعاده وعدمها بتلك العلامه وعدمها، كما لايخفى .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ المراد من كثير الشكّ فى هذا المقام، هو الذى يكثر عنده الاحتمال، سواء كان الاحتمال مساوياً، وكان شكّاً بالمعنى الأخصّ، أو احتمالاً راجحاً، أى كان ظنّاً غير معتبر، أو كان مرجوحاً ، فكثير الظنّ بالظنّ الذى لم يقم على اعتباره دليل يكون فى حكم كثير الشكّ .

وأمّا حكم القطّاع، أى من كان مبتلى بكثره القطع ، ففى «الجواهر»(۲): «وأمّا القطع، فإن كان فى جانب العدم، فلا يلتفت أيضاً، إلاّ إذا علم سبب القطع، وكان ممّا يفيد صحيح المزاج قطعاً، وإن كان فى الوجود، فالظاهر اعتبار قطعه، إلاّ إذا حفظ سبب القطع، وكان ممّا لا يفيد صحيح المزاج قطعاً ، فتأمّل جيّداً» انتهى كلامه . وكلامه لا يخلو عن مناقشه فى الجمله، وهى أنّه قد اشتهر فى الألسن بأنّ القاطع لا يرى إلاّ الواقع، فإذا قطع بأنّ القطره الفلانيه بول يحكم عنه نفسه قهراً بوجوب الاجتناب عنها ، فالحكم بعدم الاعتناء بقطعه، مع الحكم بوجوب

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۴.

۲- الجواهر: ج۲ ص۳۵۹ .

الاجتناب المستفاد من دليله يكون متناقضاً ، إلاّ أن يرجع الأمر بالنسبه إليه بالترخيص فی مخالفه الواقع، ولو لمصلحه رفع الوسوسه والمرض .

نعم ، يصحّ أن يقال لمن يعلم أنّه يكون مبتلی بهذا المرض، بأنّ القطع الحاصل لک من هذه الأسباب، لا يكون لک عذراً، فلازم ذلک أنّه لو حصل له تلک الأسباب، وحصل له القطع، ففی حال حصوله لا يمكن منعه عمّا يراه، وذلک لما قد عرفت من لزوم التناقض عنده ، إلاّ أنّه يمكن للمولی احتجاجه وعقوبته بعد ذلک لو أصاب خلاف الواقع، لما قد قامت له الحجّيه قبل حصوله .

وأمّا بعد حصول القطع للقاطع ــ ولو كان قطّاعاً ــ لايمكن شمول ما قاله صاحب «الجواهر» من التفصيل فی حقّه من الاعتبار إن كان حصوله ممّا يفيد صحيح المزاج قطعاً، وإلاّ فلا ، سواء كان فی الوجود أو العدم والترک .

لأنّه أوّلاً: تكون حجّيه القطع الطريقی ذاتيّاً لا مجعولاً شرعيّاً، حتّی يدعی انصراف دليل حجّيه القطع إلی ما يحصل من المتعارف للمتعارف، إذ العقل يحكم بحجّيّته مطلقاً، سواء ثبت له ذلک من الأسباب المتعارفه لعامّه الأفراد المتعارفه، أو من غيرها لغيرها .

أحكام الوضوء / لو تيقّن الطهاره و شک فی الحدث

فما ادّعی بعض فی الاُصول بالانصراف لا يخلو عن خطأ واشتباه .

وثانياً : كيف يمكن إفهامه ذلک، حتّی لا يلزم عنه الحكم بالمتناقضين، إلاّ أن يكون المقصود ترخيصه فيه، وذلک ممّا لا كلام فيه .

وثالثاً : علی فرض تسليم ذلک، فكيف لا يجری الكلام فی القطع الذی حصل له، بأنّ قطعه بالشیء من الوجود أو العدم كان من المتعارف أو من غيره، لإمكان أن يكون هذا القطع الصادر منه من القطع الذی لا يحصل لمن له المزاج الصحيح ، مضافاً إلی لزومه التسلسل، لأنّ كلّ قطع حصل له يجری فيه الكلام المذكور، وهو باطل قطعاً .

ولو تيقّن الطهاره وشكّ فى الحدث، أو شكّ فى شىء من أفعال الوضوء بعد انصرافه، لم يعد (۱).

فثبت من جميع ما ذكرناه أن قطع القطّاع حجّه فى حال قطعه، وإن كان فى بعض الموارد لا يكون معذّراً كما قد عرفت توضيحه .

(۱) اعلم بأنّ ما فى المتن يعدّ القسم الثالث والرابع من الشكّ فى الطهاره فرضهما أنّه من تيقّن الطهاره وشكّ فى حدوث الحدث، فإنّه لم يرجع إلى الطهاره، أى لايجب عليه إعادتها، وهكذا لو شكّ فى شىء من أفعال الوضوء بعد الفراغ عن العمل.

أمّا الحكم بعدم الإعاده فى القسم الأوّل فهو من جهه وجود الإجماع منقولاً ـ ومحصّلاً، كما قاله فى «الجواهر»، مضافاً إلى استصحاب الطهاره ولم يشاهد خلافاً عن أحد، إلاّ عن الشيخ البهائى فى كتابه «حبل المتين»، قال ما لفظه ــ على ما نقله المحقّق الهمدانى فى «مصباح الفقيه»(۱): «ثمّ لا ـ يخفى أنّ الظنّ الحاصل بالاستصحاب، فيمن تيقّن الطهاره وشكّ فى الحدث، لا يبقى على نهج واحد ، بل يضعف بطول المدّه شيئاً فشيئاً ، بل قد يزول الرجحان، ويتساوى الطرفان، بل ربّما يصير الطرف الراجح مرجوحاً، كما إذا توضّأ عند الصبح مثلاً، وذهل عن التحفّظ، ثمّ شكّ عند الغروب فى صدور الحدث منه، ولم يكن من عادته البقاء على الطهاره إلى ذلك الوقت .

والحاصل: أنّ المدار على الظنّ، فما دام باقياً فالعمل عليه وإن ضعف» انتهى كلامه . وحاول المحقّق الخوانسارى قدس سره «شارح الدروس» توجيه كلام

۱- مصباح الفقيه، كتاب الطهاره: ص۳۰۸.

البهائی قدس سره لقوله: أنّه أراد بأنّ الحکم بالاستصحاب إنّما یکون من باب حجّیه الظنّ بالبقاء، فیکون مدار الحکم بالبقاء مدار بقاء الظنّ، لا من باب الاخبار، حیث لا یناط فیها لملاک بقاء الظنّ.

ولکن فی کلام القائل والمفسّر کلیهما مناقشه ، فأمّا فی الأوّل: لما قد حقّق فی محلّه بأنّ حجّیه الاستصحاب إنّما یکون من باب الأخبار ــ بل لایبعد القول ببناء العقلاء علی ذلک ــ لا بملاک الظنّ حتّی یدور الحکم مداره .

وأمّا فی الثانی: حتّی لو سلّمنا کون حجّیته من باب الظنّ، ولکنّه لیس المراد هو الظنّ الشخصی حتّی یختلف وجوده بحسب اختلاف المستصحب الواحد من الحیاه والزوجیه والملکیه بحسب اختلاف حال الأشخاص، من جهه بقاء الظنّ وعدمه ؛ بل الملاک هو الظنّ النوعی، حیث لا یقع فیه الاختلاف فی تلک الأمثله، بحسب طبع القضیه، من دخاله حالات الأشخاص فیه .

مضافاً إلی أنّه لو سلّمنا کون حجّیته من باب الظنّ الشخصی، فأیّ دلیل یدلّ علی حجّیه بقاء هذا الظنّ لولا الاخبار، لوضوح أنّ مطلق الظنّ لیس بحجّه .

وکیف کان، فالمسأله من هذه الجهه واضحه لدلاله الأخبار علی الصحّه والحکم بالطهاره فی مورده، لولا الاستصحاب، وهو مثل ما دلّ علیه صحیحه زراره، قال : «قلت له : الرجل ینام وهو علی وضوء أتوجب الخفقه والخفقتان علیه الوضوء؟ فقال : یا زراره قد تنام العین ولا ینام القلب والاُذن، فإذا نامت العین والقلب والاُذن وجب الوضوء . قلت : فإن حرّک علی جنبه شیء ولم یعلم به؟ قال : لا ـ ، حتّی یستیقن أنّه قد نام حتّی یجیء من ذلک أمر بیّن، وإلاّ ـ فإنّه علی یقین من وضوئه، ولا ـ تنقض الیقین أبداً بالشکّ وإنّما تنقضه بیقین آخر»(۱) .

۱- وسائل الشیعه: من أبواب النواقض الوضوء، الباب ۱، الحدیث ۱.

وموثّقه ابن بكير، عن أبيه ــ على ما نقله الشيخ فى «التهـذيب» لا على ما نقله صاحب «الوسائل» نقلاً عن «الكافى»، وهـذا الخبر منقولٌ فى «جامع أحاديث الشيعه»(۱)ـ : قال : «قال لى أبو عبـداللّه عليه السـلام : إذا استيقنت أنّك توضّأت، فإيّاك أن تحـدث وضوء أبداً حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت»(۲) .

بل ربّما يـدلّ على المطلوب، على حسب ما هو الموجود فى «الوسائل» من قوله : «إذا استيقنت أنّك قـد أحـدثت فتوضّأ، وإيّاك أن تُحْدِث وضوءاً أبداً حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت» .

أحكام الوضوء / لو شك فى الحدث فى أثناء الطهاره

لأنّه قـد حكم بعـد الوضوء ببقائه، حيث حـذّر من الإعاده، إلاّ أن يستيقن بالحدث ، مضافاً إلى نقل الإجماع، كما عن «الخلاف» و«المنتهى»، بل عن العلاّمه فى «التذكره» عدم معرفه الخلاف إلاّ عن مالك .

نعم فى «الجواهر» قد تمسّك لإثبات الحكم بالطهاره، بأنّ الحكم بوجوب الإعاده بمثل هذا الشكّ يوجب العسر والحرج .

ولكن لاـ يخلو الاستـدلال من وهن واضـح، لوضوح عـدم استلزامه بحسب النوع ، مضافاً إلى أنّه يرفع اليـد عنه بحسب مقتضـى مورده لا مطلقاً، كما لا يخفى على المتأمّل، ولذلك لم يتبعه أحد من الفقهاء فيه .

ثمّ إنّ الشكّ فى الحـدث كما لا يعتبر إذا وقع بعـد الطهاره، فكـذلك إذا وقع فى أثناء الطهاره، لأصاله عدم وقوع الحدث الذى يعدّ أصلاً موضوعيّاً مقدّماً على سائر الاُصول، لأنّه يزيل الشكّ عن بقاء الطهاره، فبذلك يوجب تحقّق الموضوع لأفعال الوضوء، فيكون داخلاً تحت عمومات الكتاب والسنّه من لزوم الإتيان

۱- جامع أحاديث الشيعه: ج۱، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء،، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: من أبواب النواقض الوضوء، الباب ۱ ، الحديث ۷.

بهـا . مضافـاً إلى استصـحاب صـحّه الأـجزاء السابقه، وصـحّه تأهّلها لإلحاق الأجزاء اللّاحقه بها، بناءً على القول بجريانها، فيكون تفصيل الكلام موكولاً إلى محلّه .

وهـذا، خلافـاً للشـهيد الأـوّل فى «البيـان» حيث قال على ما نقله الشـيخ عنه فى كتاب «الطهاره»(۱) مـا لفظه : «لو شـكّ فى أثنـاء الطهاره فى حدث، أو نيّه أو واجب، استدرك، وبعد الفراغ لا يلتفت» انتهى .

بل هو محتمل كلام «المقنعه» و«المبسوط» و«الوسيله» و«اللمعه» .

ولعـلّ وجـه الحكـم المـذكور ــ كمـا يسـتفيد من «المقنعه» ــ أنّه يعتبر فى الوضـوء إحراز أفعـاله، وإحراز وجودهـا على الـوجه الصـحيح، فيسـتأنف عند الشكّ فى الأجزاء والشـرائط كذلك حتّى يحرز بقاء صـحّتها إلى حين الفراغ، فيسـتأنف مع الشكّ فى بقاء الصحّه، بل الشكّ فى بقاء صحّه الأجزاء السابقه راجع إلى الشكّ فى وجود الأجزاء اللاحقه على الوجه الصحيح .

هـذا، ولكن لاـ يخفى مـا يرد عليه أوّلاًـ : بـأنّ الظـاهر من الأـدلّه الوارده فى الوضوء ــ سواء كان فى الأثناء أو بعـد الفراغ عنه ــ كونهـا فى مورد الشـكّ فى الأجزاء نفسـها، أو ما يتعلّق بها من جزء الجزء، أو الوصف المتعلّق بالجزء، أى بأن شكّ أنّه هل أتى بـالجزء صـحيحاً من إيصال الماء إليه بتمام ما يجب ذلك أم لا ، ففى هـذه الموارد اسـتفيد من خبر زراره(۲) طرفى الحكم، من وجوب الإعـاده إذا كان الشكّ فى الأثناء، وعـدمها فيما كان بعـد الفراغ ، بخلاف ما إذا كان الشكّ فى حـدوث مانع وقاطع فى الأثنـاء، كمـا نحن فيه، فـإنّه خـارج عن مضـمون حـديث زراره، فيـدخل تحت الأصل وهو عـدم حـدوثه، كما يؤيّـد ما ذكرناها ملاحظه

۱- كتاب الطهاره: ص۱۵۶.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۱ .

مجموع الروايه من صدرها إلى ذيلها .

وثانياً : بأنّ أصاله عدم حدوث الحدث لها يفيد أمرين وهما: الأوّل : يزيل الشكّ عن بقاء الصحّه للأجزاء السابقه بالفعل، كما يزيل الشكّ عن بقاء صحّته التأهّليه لإلحاق الأجزاء اللاحقه إليها .

والثانى : موجبٌ لإثبات موضوع الجزء، حتّى يدخل تحت العمومات والإطلاقات فى الكتاب والسنّه، فيجعل الجزء جزءاً واجباً، ومصداقاً له، فتشمله العمومات، ومن هنا سُمّى هذا الأصل بالأصل الموضوعى، ويعدّ حاكماً على تلك الأدلّه، ومقدّماً عليها، لأنّ الشكّ فى الصحّه مسبّب عن الشكّ فى صدور الحدث، فإذا حكم الأصل بعدمه، فإنّه يوجب زوال الشكّ عن مسبّبه وهو الصحّه، كما لايخفى .

نعم ، قد ألحق الشيخ فى كتاب «الطهاره»(۱) الشكّ فى طهاره الماء وإباحته وإباحه مكانه، بالشكّ فى حدوث الحدث قبل الفراغ، من عدم الاعتناء إليه.

ولكن قد عرفت منّا الإشكال فى بعضها سابقاً مثل طهاره الماء وإباحته، وطهاره أعضاء الوضوء، حيث أنّه يصدق عرفاً كونه شكّاً فى صحّه أفعال الوضوء فى الجمله، وإن كان الشكّ فى صدور الحدث أو إباحه المكان الذى وقع فيه، غير داخل فى موضوع الحديث ظاهراً .

وكيف كان فإنّ الاحتياط فى مثل هذه الاُمور لا يخلو عن وجه، خصوصاً فى مثل طهاره الأعضاء ونظائرها .

۱- كتاب الطهاره: ص۱۵۶.

«بحث فی قاعده الفراغ»

وأمّا الکلام فی القسم الرابع من أقسام الشکّ، هو ما لو شکّ فی شیء من الوضوء بعد انصرافه وفراغه عن الوضوء.

لو شک فی شیء من الوضوء بعد الفراغ عن الوضوء

وهو أیضاً علی ضربین :

تارهً : یشکّ فی أصل وجوده بعد الفراغ .

واُخری : یشکّ فی صحّته بعد العلم بإتیانه، أی یشکّ فی أنّه هل أتی به علی الوجه الصحیح أم لا؟

وقد حکموا فی کلیهما بالصحّه والمضی لقاعده الفراغ، بل قد ادّعی علیه الإجماع عن «المسالک» و«المدارک» و«الروضه» و«المعتبر» و«المنتهی»، إذا کان الشکّ بعد الانصراف .

والعمده فی الاستدلال، دلاله أخبار صحیحه وموثّقه علی ذلک، منها: ما رواه زراره فی الصحیح، عن أبی جعفر علیه السلام ، فی حدیثٍ قد عرفت تفصیله، بقوله : «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخری فی الصلاه أو فی غیرها، فشککت فی بعض ما سمّی اللّه ممّا أوجب اللّه علیک فیه وضوئه، لا شیء علیک فیه» (1)، الحدیث .

منها: ما رواه محمّد بن مسلم فی الموثّق عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو»(2) .

1- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۱.

2- وسائل الشیعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۲۳، الحدیث ۲ .

منها: خبره الآخر منه علیه السلام ، وهو بذلک المضمون، قال : «سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول : کلّ ما مضی من صلاتک وطهورک فذکرته تذکّراً، فامضه ولا إعاده علیک فیه»(۱) .

منها: ما رواه إسماعیل بن جابر، عن أبی جعفر علیه السلام ، فی حدیثٍ: «کلّ شیء شُکّ فیه، ممّا قد جاوزه، ودخل فی غیره، فلیمض علیه»(۲) .

منها: ما رواه بکیر بن أعین فی الحسن، قال : «قلت له : الرجل یشکّ بعد ما یتوضّأ؟ قال : هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»(۳) .

منها: ما رواه ابن أبی یعفور فی الموثّق، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إذا شککت فی شیء من الوضوء، وقد دخلت فی غیره، فلیس شکّک بشیء، إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه»(۴) .

فی قاعده الفراغ / هل یکفی نفس الفراغ أم لا؟

بناءً علی أن یکون مرجع الضمیر فی (غیره) هو الوضوء لا الشیء المشکوک، وأن یکون المراد من التجاوز هو الفراغ عن العمل، کما أنّ خبری محمّد بن مسلم وإسماعیل بن جابر یدلّان، بناءً علی کون المراد من (المضی) و(التجاوز) هو الفراغ عن العمل بخصوصه، أو یشمله قطعاً، ولو کان شاملاً للتجاوز فی الأثناء.

وهذه الأخبار بجملتها تدلّ علی عدم لزوم الاعتناء بالشکّ بعد الفراغ عن العمل والدخول فی غیره، سواء کان فی الأجزاء أو الشرائط، وهذا ممّا لا کلام فیه، والحکم ثابتٌ عند جمیع الفقهاء من المتقدّمین والمتأخّرین .

والذی ینبغی أن یبحث فیه أُمور :

منها : أنّه هل یعتبر فی إجراء قاعده الفراغ الدخول فی غیر المشکوک أم یکفی

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۶ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب الرکوع ، الباب ۱۳، الحدیث ۴ .

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۷ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۲ .

نفس الفراغ، ولو لم يدخل فى غيره، أى يكفى أن يرى نفسه غير مشتغل بالعمل من أن ينقضى مدّه من الزمان كان يطيل جلوسه وغيره، حتّى يقطع من جهه تلك العلامات فراغه عنه، أم لابدّ أن يكون بيده تلك العلامات، ولو لم يكن داخلاً فى عملٍ غيره؟

وجوه وأقوال ، والذى يظهر من صاحب «الجواهر»(۱) هو عدم تحقّق الفراغ إلاّ بأحد من الأمرين: إمّا بانتقاله عن العمل المشكوك إلى غيره، ولو كان ذلك بطول الجلوس ونحوه، وإن لم يسبق له يقينٌ بالفراغ، وإمّا بسبق اليقين له بالفراغ ولو آنّاً ما، ولم ينتقل إلى عمل آخر . وأمّا مع فقد كليهما فلا يحصل الفراغ، بلا فرق فيما ذكرناه بين الجزء الأخير وغيره .

خلافاً لـ «كشف اللّثام» حيث فرّق بين الجزء الأخير من الوضوء وبين غيره، من اعتبار الانتقال فى غيره ولو بطول الجلوس فى الجزء الأخير، دون غيره.

وأنكر عليه صاحب «الجواهر»، وقال : بأنّه خَرْقٌ للإجماع المركّب، وكأنّه أراد عدم وجود قائل بالتفريق بينهما ، بل القائلون بين القول بلزوم الدخول فى الغير مطلقاً، وبين القول بعدمه كذلك .

ولقد أورد الشيخ الأنصارى قدس سره على صاحب «الجواهر» بأنّه لا وجه لجعل سبق اليقين _ ولو انّاً ما _ أحد المصداقين، لفقدان دليل يدلّ على حجّيه اليقين السابق الذى زال بالشكّ موضعه، حيث يكون هو حينئذٍ قاعده اليقين والشكّ السارى، والدليل الذى قام على حجّيه اليقين هو اليقين السابق والشكّ اللاحق المسمّى بالاستصحاب لا قاعده اليقين .

فيبقى الأمر أن يكون دائراً بين أن يكون نفس الفراغ كافياً، ولو لم يدخل فى

۱- جواهر الكلام: ج۲ / ص۳۶۱.

غیره، وبین أن یکون الـدخول فیه معتبراً، ثمّ الغیر قـد یکـون ممّـا هـو الشـرط له کالصلاه والطواف ونظائرهمـا، وقـد لاـ یکون کذلک، بل یصحّ مطلقاً، ولو کان الغیر عملاً غیر عبادی من الأفعال، کما إذا کان جالساً فقام، أو کان قائماً فجلس ، بل حتّی إذا بقی علی تلک الحاله لمدّه طویله بحیث یوجب له الاطمئنان بالفراغ.

فلابـدّ لإثبـات المراد من قاعـده الفراغ ملاـحظه لسان الأخبار والأدلّه بحسب فهم العرف والعقلاء، فنقول ومن اللّه الاستعانه : قد اختلف لسـان الأدلّه هاهنا فی بیان الفراغ، کاختلاف کلمات الأصـحاب ومختاراتهم، فإنّ التأمّل فی مثل خبری محمّـد بن مسـلم الوارد فیه قوله : «ممّـا قـد مضـی» أو «کـلّ مـا مضـی» ، وخبر بکیر بن أعین، بقوله : «الرجل یشکّ بعـدما یتوضّأ» ، ومفهوم تعلیل موثّقه ابن أبی یعفور، بقوله : «إنّما الشکّ فی شـیء لم تجزه»، حیث یفید ضروره أنّ الشکّ بعد التجاوز عن الشیء لا یعتنی به ، ومفهوم صدر حدیث زراره، بقوله : «إذا کنت قاعداً علی وضوئک، فلم تدر أغسلت ذراعیک أم لا فأعد علیهما»، حیث یفید أنّه لو شکّ فیهما ولم یکن جالساً فلا یعتنی به .

بل قد یؤکّد هذا المفهوم، بقوله بعد ذلک : «ما دمت فی حال الوضوء» .

فإنّ الملاحظ فی هـذه الأخبار هو إطلاق الـدخول فی الغیر وعـدمه ، بل وإطلاقاً من حیث مضـیّ زمانٍ وعـدمه یوجب الاطمئنان بالفراغ ، وإطلاقاً من حیث إنّه سبق له الیقین به قبل الشکّ أم لم یسبق بالیقین بالفراغ قبله .

وفی مقابل هـذه الطائفه هناک مجموعه من الأخبار دالّه بالتقییـد بالـدخول فی الغیر مثل ما ورد فی ذیل خبر زراره، بقوله : «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخری فی الصلاه أو فی غیرها فشککت» ، الحدیث .

وکذلک صدر موثّقه ابن أبی یعفور، بقوله : «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره، فلیس شکّک بشیء».

وخبر إسماعيل بن جابر، بقوله : «وقد دخل فی غيره» .

وخبر محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام ، قال : «قلت له : رجلٌ شکّ فی الوضوء بعدما فرغ من الصلاه؟ قال : يمضی علی صلاته ولا يعيد»(۱) .

فحينئذٍ كيف يكون التوفيق بـالجمع بينهمـا، هـل يؤخـذ بالأخبـار المقيّـده ، إمّـا من بـاب حمل أخبار المطلقه عليها، أو بـدعوی انصـراف الإطلاق إلی الفرد الغالب، وهو ما كان الشکّ فی الفراغ بعد الدخول فی الغير، كما يشـهد لذلک خبر محمّد بن مسلم الأخير، حيث أنّ السؤال فيه يكون عن الشکّ فی الوضوء بعـد الصـلاه والفراغ عنها ، فعلی هـذا يلزم القول بأنّه لو لم يـدخل فی الغير، لابدّ أن يعتنی بالشکّ، وإن أحرز الفراغ عن العمل خارجاً وحقيقه، لعدم تحقّق الفراغ تعبّداً .

أو يقـال بعكس ذلـک، بأنّ الملاک هو الأخـذ بالأخبار المطلقه، وأنّ الملاک المعتبر هو حصول الفراغ، سواء دخل فی الغير أم لا، من جهه حمل الأخبار المشـتمله علی التقييـد علی أنّ المقصود من ذلک هو مجرّد الـدخول فی الغير ، والقيـد الوارد فی هذه الأخبار محمولٌ علی مورد الغالب، نظير قيـد «فی حجوركم» الوارد فی آيه الربيبه ، فلا يعـدّ القيـد قيداً احترازياً حتّی يجب حمل الإطلاقات عليه ، وإنّما هو قيد غالبی.

والظاهر أنّ الثانی هو الأولی ، بل وهو المختار كما عليه جماعه من المحقّقين كالشـيخ الأنصاری قدس سـره والحكيم، والمحقّق الهمدانی، والآملی، والسيّد الاصفهانی، وغيرهم من الفقهاء المعاصرين ، لوجوه :

الوجه الأوّل : أنّ الأخبار المطلقه _ مضافاً إلی كثرتها كما عرفت _ مشتمله علی خصوصيّه توجب الاطمئنان بحسب فهم العرف ذلک، وهو أنّ العرف إذا شاهد

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۵ .

فی خبرٍ کـان صـدره وذیله بحسب ظـاهر الکلاـم متفاوتاً، وکان کلّ واحـد منهما صالحاً للقرینه للتصـرّف فی الآخر، فإنّ العرف یجعل الصدر قرینه للتصرّف فی الذیل نوعاً لا بالعکس .

ولعـلّ السـرّ فیه، أنّ الصـدر یمنع أن ینعقـد الظهور فی الـذیل، لأـنّ الکلام فی الـذیل ینعقـد فی حال ما إذا کان محفوفاً بالقرینه المتصـرّفه ، هـذا بخلاف عکسه، إذ الصـدر ربما ینعقد ظهوره بوجوده، إذا کانت الجمله فی مقام إفاده المطلب علی النحو التامّ، إلاّ أن یکون الذیل مشتملاً علی ما یکون ظهوره فی التصرّف عرفاً أقوی من الصدر، کما لو کان ظهور الذیل جمله تعلیلیّه وبیان للعلّه، والصـدر جمله لمعلـولیه، حیث إنّ العرف یحکم بـإقوائیه ظهـور التعلیـل الواقـع فی الـذیل علی ظهـور المعلـول الواقـع فی الصـدر، کمـا وقع الأـمر هکـذا الأـمر فی المقـام من الجـانبین ، لوضوح أنّ خبر زراره إن لوحظ صـدره، فإنّه یـدلّ علی الإطلاق بـالمفهوم، ویفیـد ذلـک ذیلـه بقـوله : فـإذا قمـت مـن الوضـوء، وفرغـت منه وصـرت فی حـال اُخری فی الصـلاه أو فی غیرهـا؛ فبالمنطوق یـدلّ علی التقییـد، فیکون صدره قرینه علی التصـرّف فی الذیل بمفهومه، لأنّ مفهوم الصدر یدلّ علی کفایته، فیحکم بتقدّم مفهوم الصدر فی الکفایه علی مفهوم الذیل لعدم الکفایه .

کمـا یعکس الأـمر فی موثّقه ابن أبی یعفور، لأنّ منطوق صـدره یـدلّ علی لزوم الـدخول فی الغیر وأنّه لا یکفی عـدم الـدخول، ولکن مفهوم الـذیل، وهو قوله : «إنّمـا الشـکّ فی شـیء لم تجزه»، هو کفـایه الفراغ، ولو لم یـدخل فی الغیر، وهنا یحکم بتقـدّم مفهوم الـذیل علی مفهوم الصـدر الذی یدلّ علی عدم الکفایه، لأنّ الذیل یکون بلسان التعلیل للصدر، وظهور التعلیل فی الدلاله یکون أقوی من ظهور المعلول.

فظهر أنّ الحکم بکفایه نفس الفراغ، عملاً بظهور صدر خبر زراره وذیل

الموثّقه يعدّ أقوى .

الوجه الثانى : انّ الحكم بالفراغ يتصوّر على أنحاء ثلاثه :

الأوّل : من الفراغ الحقيقى، أى بأن لا يبقى شىء من الواجب ـ سواء كان جزءاً أو شرطاً ـ إلّا قد أتى به.

وهذا مفروض العدم قطعاً، لأنّ مورد بحثنا هو الشكّ فى الفراغ .

الثانى : الفراغ الادّعائى، فهو أيضاً غير مراد، لأنّه عباره عن إتيان معظم الأجزاء، فيدّعى بأنّه قد حصل الفراغ ولو مع العلم بفقدان بعض أجزائه وشرائطه، والمفروض فى المقام هو الشكّ فى فقدان بعضٍ منهما لا مع العلم به .

الثالث : الفراغ البنائى، أى يبنى على كونه قد أتى به ، فهو يتصوّر على ضربين: لأنّه قد يقال بالفراغ البنائى التعبّدى، أى أنّ العقلاء والعرف لا يحكمون بذلك، بل الحاكم هو الشارع وقد حكم به تعبّداً، أمّا العرف فإنّه يحكم بعدم الإتيان .

وآخر: أن يكون الحكم بالبناء على الفراغ عرفيّاً، أى أنّ العقلاء يحكمون فى مثل هذه الاُمور بالبناء على الإتيان، وهذا هو الأقوى ، لما ترى من الاستدلال بما هو مرتكز ومعقول عند العقلاء فى خبر بكير بن أعين، بقوله : «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»(۱) فإنّ الأذكريّه حال الاشتغال بالعمل، يكون أمراً ارتكازياً عقلائيّاً، أى أنّهم لا يعتنون بالشكّ بعد الفراغ، لأنّ الإنسان المكلّف الذى يقدم على عمل يقصد منه إفراغ ذمّته من التكليف الشرعى فإنّه يسعى لإحضاره على أكمل وجه وأتمّها، فهو حين العمل يكون أشدّ مراعاةً لذلك من حين الشكّ بعد الفراغ عن العمل، والعقلاء لا يرون فى صدق عنوان (الفراغ) الاشتغال والدخول فى عملٍ آخر ، بل يكتفون فيه أن يرى نفسه فارغاً بحسب العمل الخارجى، بأن

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۷.

فرغ من مسح الرجل الیُسری مثلاً فی الوضوء، وحینئذٍ یقال له إنّه قد فرغ من الوضوء، وإن لم یکن قد دخل فی الصلاه أو غیرها، أو ولو لم تطول المدّه عن فراغه، ونظائرهما .

فی قاعده الفراغ / فی الملاک فی جریان القاعده

وممّا ذکرنا ظهر عدم تمامیّه کلام السیّد الاصفهانی فی تقریراته(۱) بقوله : إنّ الدلیل علی تلک القاعده، لو کان دعوی السیره العقلائیه علی البناء علی الصحّه عند الشکّ فیها بعد الفراغ من العمل بالقدر المتیقّن منها، هو ما إذا کان الشکّ حادثاً بعد انفصال الفاعل عن العمل بالشروع فی غیره، ولا أقلّ من مضیّ زمان من حین الفراغ إلی زمان الشکّ فی آخره .

نعم ، قد یجعل أمثال ذلک طریقاً لإحراز عنوان الفراغ، فهو أمر آخر ، خلاصه الکلام أنّ البناء علی الفراغ بناء عقلائی لا بناءً تعبّدی بدون اتّکال بأمر ارتکازی کما توهّمه بعض .

الوجه الثالث : یمکن الاستظهار من نفس الأحادیث أنّ الدخول فی الغیر _ الواقع فی بعضها _ لیس من جهه موضوعیّته فی ثبوت الحکم، بل لأجل ذکر طریق الموضوع، وبیان ما هو الملاک فی الواقع، کما شهد لذلک ملاحظه حال خبر زراره، بقوله : «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخری فی الصلاه أو فی غیرها فشککت» .

فی قاعده الفراغ / فی أقسام من الشکوک

حیث قدّم القیام عن الوضوء علی الفراغ، مع أنّه لو کان المقصود هو الدخول فی الغیر، فکان ینبغی علیه أن یقدّم الفراغ علی القیام، ویؤیّد ما ذکرناه، بیانه بعد ذلک بقوله : «وقد صرت فی حال اُخری»، حیثُ یفهم أنّ صیرورته وتحوّله إلی حال آخر لیس إلاّ لإفهام حصول الفراغ، ولذلک عمّم الحکم بین الصلاه وغیرها،

۱- الروائع الفقهیّه: ج ۲ / ص ۲۷۵.

لعدم خصوصيّه فى شىء منها، إلاّ كونها طريقاً لإحراز الفراغ المعتبر فى المقام .

فلو حصـل له الفراغ من غير الـدخول فى عمـل آخر، كما لو تيقّن بـذلک، ثمّ عرض له الشکّ فى شـىء من الوضوء، فهو داخل تحت قاعده الفراغ قطعاً، فإنّ الشک لا يسـرى فى أصل ما هو المتيقّن، بأن لا يکون العمل المأتى به الذى قد فرغ عنه مشـکوکاً، لأنّه متيقّن أيضاً من جهه تماميّته وخروجه عن هيئه العمل حتّى بعـد الشکّ فى جزء منه غير الجزء الأخير، لأنّ الشکّ قـد سـرى لخصوص المشـکوک وهو الجزء، بعـد کونه مورداً للاعتقـاد بالإتيـان، فهو يحکم بالإتيان من جهه الـدليل القائم على اعتبار بناء العقلاء على الإتيان، وقد قرّر الشارع اعتبار هذا البناء بواسطه تلک الأحاديث .

فما أورده الشيخ الأنصارى قدس سره على صاحب «الجواهر»، وتبعه غيره فيه، بأنّ هذا اليقين الذى يسرى إليه الشکّ، لا دليل لنا على حجّيته، لأنّه عباره عن قاعـده اليقين لا الاستصـحاب، والحجّيه متعلّقه بالثانى دون الأوّل، لا يخلو عن مسامحه، لأنّ الشکّ لا يسرى فى قطعه بخروجه عن العمل، بل يکون مربوطاً بالجزء أو الشرط بنفسه .

وممّا ذکرنا ظهر أنّ الملاک فى جريان قاعده الفراغ هو إحراز الخروج عن العمل بأىّ طريق حصل ، فحينئذٍ لا فرق فيه بين کون المشکوک هو الجزء الأخير منه أو غيره ، غايه الأمر کان طريق الإحراز فى غير الجزء الأخير أسهل وأيسر، ولو من غير دخول فى عمـل آخر، لأنّ الإتيان بالمسـح بتمامه مثلاً يوجب القطع بالفراغ، ولو حصل له الشکّ فى غسل وجهه، هـذا بخلاف ما لو شـکّ فى مسح الرجل اليسرى، فإنّ الشکّ فيه شکٌّ فى حصول أصل الفراغ من العمل ، فلذلک کان إحراز الفراغ هنا بواسطه الدخول فى عمل آخر، أو مضىّ زمان طويل يوجب الاطمئنان، أو غيرهما أحوج إليه من الإحراز فى غيره، ولعلّه لذلک فرّق

صاحب «کشف اللثام» بینهما، فإنّه قصد بکلامه ذلک، ولم یقصد بیان التفصیل فی أصل قاعده الفراغ بین الموردین، وهو کلام متین .

کما ظهر ممّا ذکرنا أنّ الحکم بالفراغ حاصلٌ بنفس الخروج عن العمل، ولو لم یدخل فی غیره، وإن لم یمض مقداراً من الزمان الذی لم تختلّ الموالاه فیه، لوجود الرطوبه فی الأعضاء والید، لعدم تأثیر لذلک فی مسألتنا ، إلاّ أن یکون الجفاف فی بعض الموارد طریقاً للإحراز، وعلامه علی وقوع الفراغ کما لایخفی .

ومن ذلک ظهر عدم تمامیه الإشکال الذی ذکره صاحب «الجواهر»(۱) فی صوره کون الشکّ قبل فوت الموالاه، أی فیما یمکنه التدارک، وإن کان قد عدل عنه بعده، بقوله : «ولعلّ الأقوی فیه عدم الالتفات أیضاً أخذاً بإطلاق الأدلّه ، بل قد یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه» . ثمّ بعد التفرّغ عن حکم الشکّ فإنّ هاهنا أقساماً من الشکوک لم یتعرّضها المصنّف :

منها : ما لو شکّ بعد الفراغ عن العمل بحسب الظاهر، ولم یعلم أنّه هل کان فراغه من العمل بعد إتمامه للعمل بتمام أجزائه ومن دون عدول ورفع للید عنه ، أو کان ذلک بواسطه العدول فی أثناء العمل وترک بقیّه الأجزاء ، إمّا اختیاراً أو لعروض ضروره أو اضطرار ، فهل یجری هنا قاعده الفراغ أم لا؟

فیه وجهان: من ظاهر الفتاوی والنصوص شمول القاعده فی المقام وجریانها، حیث لم یبیّن فیهما خروج هذه الصوره بالخصوص، لأنّه بناءً علی المفروض قد انتقل إلی عمل آخر وحاله اُخری قطعاً، ویعدّ نفس هذا الانتقال کافیاً فی الحکم بعدم الالتفات.

ومن أنّ المتیقّن من الإطلاقات غیر هذه الصوره، کما أنّ الحکم بعدم الالتفات

۱- جواهر الکلام: ج۲ / ص۳۶۲.

بالشکّ یعدّ مخالفاً للأصل والقاعده، فیقتصر فیه علی موضع الیقین وهو غیر هذه الصوره، إذ مورد قاعده الفراغ کان فیما إذا احتمل ترک جزء أو شرط، من جهه عروض السهو والنسیان، لا ما عرض علیه عمداً من جهه الاختیار أو الاضطرار.

هذا، کما استدلّ به صاحب «الجواهر» والسیّد فی «العروه» فی المسأله ۴۹ من شرائط الوضوء، وأکثر أصحاب التعالیق .

خلافاً للسیّد الحکیم قدس سره وغیره، حیث استدلّ بکون موردها هو الفراغ البنائی، وهو غیر حاصل هنا ، ولعلّ مقصوده أنّ المقام من الموارد التی نشکّ شمول القاعده لها، لأنّه شکّ فی الفراغ حینئذٍ، کما صرّح بذلک الشیخ فی «طهارته»، بل أشار إلیه صاحب «الجواهر» قدس سره .

نعم یظهر من الهمدانی فی «مصباح الفقیه» الحکم بالفراغ فی المورد، حیث یقول: بأنّ دعوی الانصراف إلی غیره غیر مسموعه .

ولکن الإنصاف أن یقال : إنّه لا إشکال فی أنّ المورد من جهه الأصل هو عدم الالتفات إلی العمل، ویکون شکّه مبطلاً له، أو محکوماً بالإعاده للمشکوک إن کان قابلاً للتدارک، لأنّ قاعده الاشتغال وأصاله عدم إتیان ذلک الجزء أو الشرط تقضیان ذلک ، إلاّ ـ أنّ مقتضی الأصل العقلائی هو أصاله الصحّه، والتعلیل الوارد فی خبر ابن بکیر: «أنّه حین العمل أذکر من حین الشکّ» ، وبناء الإنسان المتشرّع : هو الإتیان بالصحیح من العمل، والفراغ عنه بتمامه، ویعدّ دلیلاً وأمارهً علی فراغه وصحّته .

ولا یبعد أن تکون قاعده الفراغ هنا هی هذه القاعده والبناء العقلائی علیه .

ولا فرق فیما ذکرنا من لزوم البناء، بین أن یکون قطع الوضوء محرّماً علیه، کما فی ضیق الوقت للواجب المشروط به، أم لا یکون کذلک ، إمّا لسعه الوقت، أو لاحتمال عروض الضروره المبیحه، لأنّ البناء بحسب حال المتعارف موجود فی

كلّ عمل ويفيد لزوم إتمامه لو لم يعرضه عارض، وهو أيضاً مشكوك، والأصل عدمه .

غايه الأمر، يكون ثبوت هـذا البناء والأصل العقلائى فى صوره الحرمه فى القطع أقوى من غيره، إذا كان الإنسان متشرّعاً ، إلاّ أن يحتمل الاضطرار، فالأصل عدمه، لأنّ فعل المسلم يحمل على الصحّه وغير المحرّم .

وكيف كان، فالمسأله لا تخلو عن إشكال، والحكم بالبطلان أو بالإعاده للمشكوك جزماً لا يخلو عن إشكال، والحكم بالبطلان أو بالإعاده للمشكوك جزماً لا يخلو عن تأمّل ، وإن كان موافقاً للاحتياط، بل لا يترك حذراً عن مخالفه القوم والشهره .

ومنها : ما لو احتمل ترك شىء فى الوضوء بصوره العمـد، من جهه الشكّ الحاصل عنـده الناشـئ من الجهل بالحكم أو الجهل بموضوعه، كمـا لو شـكّ فى أنّه غسـل المرفقين من الـذراعين أم لا ـ؟ لأ ـنّه يعلم أنّه لم يكن عالمـاً بوجوبه أو لم يكن الموضوع معلوماً لديه، فيحتمل تركه لأجل أحد هذين الأمرين، فهل يجرى فيهما قاعده الفراغ حتّى يحكم بالصحّه أم لا؟

فيه إشكال كما سنذكره إن شاء اللّه .

ومنهـا : مـا لو نشأ شـكّه عن سـبب سـابق مقارن للعمل، بحيث لو كان ملتفتاً إليه حال الفعل لكان شاكّاً، وهو كما لو قطع أنّه لم يخلّل الحائل الـذى قد يمنع عن وصول الماء إلى البشـره، وقد لا يمنع، إلاّ أنّه يشكّ فى وصوله فى هذا الوضوء من باب الاتّفاق ويحتمل منعه عن وصول الماء إلى البشره، فهل يجرى فيه قاعده الفراغ أم لا؟ محلّ إشكال .

ومنها : ما لو رأى شيئاً بعد الفراغ فشكّ فى حاجبيّته وعدمها فى حال الوضوء، وكان يعلم عدم التفاته إليه فى حال الاشتغال؛ فإنّ القول بجريان القاعده فيه إشكالٌ أيضاً.

وجه الإشـكال فی جمیع هـذه الصور هو أنّ إطلاقات النصوص والفتاوی، یقتضـی الحکم بالصـحّه بعـد الفراغ، فیما لو شکّ فی صحّه شـیء من أجزاء الوضوء وشـرائطه، لأجل الإخلال الوارد علیه من حیث الوجود أو من حیث الصحّه، من جهه وجود المانع وعـدمه، سواء کـان الإخلاـل وارداً من جهه عروض احتمـال السـهو والنسـیان فی ترکه، أو کـان من جهه احتمـال الترک بالعمد والاختیار، سواء کان من جهه احتمال عروض ما کان ترکه غیر جائز ــ ولو جهلًا ــ أو کان جائزاً ولو لأجل الاضطرار وغیرها من المحتملات، کانت داخله تحت العمومات والإطلاقات فیحکم بالصحّه لإجراء قاعده الفراغ فیها.

هذا وجه الشمول وفی طرف الإثبات .

ومن نـاحیه اُخری یمکن أن نـدّعی انصـراف الإطلاقات عن مثل هـذه الموارد ، مضافاً إلی أنّ بعض النصوص یشـتمل علی ما لا یشـمل بعض هذه الصور، مثل التعلیل الواقع فی حدیث ابن بکیر بن أعین بقوله : «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»(۱)، فإنّه یقتضـی کون الشکّ بعد الفراغ محکوماً بالصـحّه إذا کان المکلّف المتوضـئ حال الوضوء لا یعلم کونه غافلًا، أی لا یعلم بعدم التفاته، وإلّا یکون معناه أنّه یعلم بعـدم أذکریّته حال الوضوء، فحینئذٍ کیف یمکن إجراء هذه القاعده فی حقّه، وهو کما لو رأی شیئـاً بعـد الفراغ، وشکّ فی حاجبیّته وعـدمها، وهکـذا صوره ما لو نشأ شـکّه عن سـبب سابق مقارن للعمل، بحیث لو کان ملتفتاً لکان شاکّاً .

بل وهکـذا فی صوره احتمال ترکه الناشـئ عن جهله بالموضوع أو الحکم، لأنّه یعلم بعـدم أذکریته من حیث لزوم الإتیان به فی محلّه لأجل جهله، فکیف

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۷ .

يمكن الحكم بالإتيان والصحّه !

وبعباره اُخرى: قد استفيد من هذه الروايه ــ كما عن بعض ــ بأنّ وجه حمل العمل على الصحّه، يكون من باب تقديم الظاهر على الأصل، حيث أنّ المكلّف العاقل المتشرّع الذى يقدم على أداء الفعل ويقصد منه إفراغ ذمّته لا ينصرف عن العمل إلاّ بعد إكماله، ومن المعلوم أنّه لا ظهور لفعل الجاهل، ولا الفاعل المعلوم من حاله عدم التذكّر حال الفعل .

هذا، ولكن يظهر عن بعض كصاحب «مصباح الفقيه»(۱) إجراء القاعده فى تمام هذه الصور ، ولا بأس بالتعرّض لكلامه حيث لا يخلو عن فائده ، قال قدس سره : «ولكن الأظهر هو الحمل على الصحيح فى جميع صور الشكّ، لعدم انحصار وجه الحمل فى ظهور الحال، وليس مدرك الحكم منحصراً فى الأدلّه اللفظيه، حتّى يدّعى الانصراف، أو يؤخذ بمفهوم العلّه على تقدير تسليم استفاده العلّيه وانحصارها منها ، بل العمده فى حمل الأعمال الماضيه الصادره من المكلّف أو من غيره على الصحيح، إنّما هى السيره القطعيه، ولولاه لاختلّ نظام المعاش والمعاد، ولم يقم للمسلمين سوقٌ، فضلاً عن لزوم العسر والحرج المنفيّين فى الشريعه، إذ ما من أحد إلاّ إذا التفت إلى أعماله الماضيه من عباداته ومعاملاته، إلاّ ويشكّ فى أكثرها لأجل الجهل بأحكامها، أو اقترانها بأمور لو كان ملتفتاً إليها لكان شاكّاً» .

كما أنّه لو التفت إلى أعمال غيره يشكّ فى صحّتها غالباً، فلو بنى على الاعتناء بشكّه لضاق عليه العيش، كما لا يخفى .

ولقد استدلّ بعض الأعلام فى وجه حمل فعل الغير على الصحيح أيضاً بظاهر

۱- مصباح الفقيه: كتاب الطهاره / ص ۲۱۰.

الحال ، مع أنّ من الواضح عدم انحصار مدركه فيه، وإلاّ لاختصّ الحمل بفعل من عرف أحكامه دون الجاهل، فضلاً عن المعتقد للخلاف ، مع أنّ من المعلوم من سيره الأئمّه عليهم السلام وأصحابهم، أنّهم كانوا يعاملون مع العامّه فی معاملاتهم وتطهيراتهم الخبثيه، معامله الصحيح، مع ابتناء مذهبهم على مباشره أعيان بعض النجاسات، وعدم التحرّز عنها .

وكذا كانوا يحملون أعمال أهل السواد، الذين لا يعرفون أحكام الشريعه أصلاً على الصحيح، مع أنّ الظاهر من حالهم خلافه .

وإذا ثبت عدم اختصاص مجرى القاعده بما إذا كان الظاهر من حال الفاعل إيجاده الفعل على الوجه الصحيح، ظهر لک عدم جواز رفع اليد عن ظواهر الأخبار المطلقه، بسبب التعليل المستفاد من قوله : «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشکّ»، لأنّ كونه قرينه على التصرّف فی سائر الأخبار، فرع استفاده العلّيه المنحصره منه، والمفروض أنّا علمنا من الخارج عدم الانحصار .

فالأقوى جريان القاعده فی جميع موارد الشکّ، ولذا لم يستثن أحد من الأعلام من مجريها شيئاً من هذه الصور المشكله.

واحتمال غفلتهم عنها مع عموم البلوى بها فی غايه البُعد، واللّه العالم» انتهى كلامه رفع مقامه .

فی قاعده الفراغ / عدم جريان القاعده فيما كان الشک فی أصل وجوده

ولقد لاحظت أنّ كلامه رحمه الله فی غايه الجوده والمتانه، من جهه بيان أصل عقلائی هنا حيث لم يتمسّک بالإطلاقات حتّى يدّعی الانصراف فيها، كما اُدّعی، وغير التعليل بالأذكريه حيث لا يجری فی بعض الصور من الجهل بالحكم، أو الموضوع، أو العلم بغفلته حال العمل ، بل كان حكمه مبتيّاً على جهه أنّ ترتيب الأثر على تلک الشكوک ربما يستلزم فی بعض الموارد العسر والحرج، بل واختلال النظام، بل لم يبق للمسلمين سوق، مضافاً إلی ملاحظه سيره

الأئمّه علیهم السلام مع أهل السواد، الذین کانوا غالباً جهلهً غیر مستضیئین بنور العلم، أصلاً خصوصاً فی الصدر الأوّل ، ومع ذلک کانوا یراودون معهم لأنّهم علیهم السلام یعرفون الأحکام فی الجمله . ومثل هذا یوجب الاطمئنان للفقیه بأنّ الدین والشریعه یعدّ دیناً سهلاً وسمحاً، کما ورد فی الأثر عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم : «بعثتُ علی الشریعه السهله السمحه» وإن کان الاحتیاط فیها حسناً، بل لا یخلو فی بعضها عن قوّه، فراراً عن مخالفه المشهور .

تنبیهٌ حول قاعده الفراغ:

إنّ قاعده الفراغ لا تختصّ بمورد دون آخر ، بل تجری فی کلّ فعل مرکّب، وقع الشکّ فی جزئه أو شرطه بعد الفراغ عنه، بلا فرق بین أن یکون توالی الأجزاء فیها شرطاً کالصلاه والوضوء والتیمّم، أم لا کالغسل الترتیبی دون الارتماسی . نعم، هذا إنّما یصحّ فیما إذا لم یکن الشکّ فی أصل وجوده، نظیر ما لو دخل الحمّام بقصد الغُسل ثمّ بعد الخروج شکّ فی أنّه هل اغتسل أم لا ، فلا یمکن إثبات الغُسل بقاعده الفراغ، لأنّها إنّما تجری فیما إذا أحرز أصل الفعل بعنوانه القابل للاتصاف بالصحّه والفساد، فإذا أحرز صدوره وشکّ فی أمور یتعلّق بأجزائه وشرائطه، فإنّه یحمل علی الصحیح ما لم یعلم خلافه .

بل فی «مصباح الفقیه» للهمدانی أضاف لعدم جریان القاعده حین الشکّ فی أصل الوجود، الشکّ فی تتمیمه، وانّه لا یجری فیه أیضاً الأصل والقاعده .

ولکن لابدّ أن یعلم أنّ الشکّ فی التیمّم بإطلاقه یشمل الشکّ فی ترک الجزء ، ومن المعلوم أنّه غیر مراد قطعاً ، بل المقصود هو احتمال عدم إتیانه بأصل الفعل بتمامه، من جهه ترکه بقیه الأجزاء فی الأثناء، الموجب لعدم إحراز کونه فی حال الفراغ فی الجمله .

وكيف كان، إذا عرفت عموم مجرى القاعده، لكلّ فعل مركّب ذى أجزاء، إذن لا ـ فرق فيه أيضاً بين أن يكون ترك بعض الأجزاء مستلزماً لوقوع المعصيه، على تقدير عدم الفعل، أم لم يستلزم ، فعلى هذا تكون القاعده جاريه فى الغُسل الارتماسى، إن قلنا بوجوب إتيانه دفعه، لأنّ الشكّ فيه حينئذٍ يعدّ شكّاً بعد الفراغ.

أمّا لو قلنا بحصوله تدريجاً ، وقلنا بلزوم التوالى فيه ـ كما هو الظاهر ـ فيكون حكمه حكم الوضوء والتيمّم من جريان القاعده فيه، لو كان الشكّ فى غير الجزء الأخير فإنّه يكفى نفس حصول الفراغ عن ذلك الجزء المشكوك حتّى يصدق عليه إتيانه أصل العمل بجميع أجزاءه، ولا يحتاج فى حصول الفراغ الدخول فى الغير . بل هكذا يكون الأمر فى الجزء الأخير، إلاّ أنّك قد عرفت عدم حصول الإحراز بالفراغ فيه نوعاً، إلاّ بالدخول فى عمل آخر كما أوضحناه فلا نعيد .

وإن قلنا بعدم اعتبار التوالى فيه، فيكون حكمه حينئذٍ حكم الغُسل الترتبى، كما سنشير إليه .

فى قاعده الفراغ / فى جريان القاعده فى الغُسل الترتيبى

فما فى «الجواهر»(۱) من الإشكال على العلاّمه فى اعتراضه على جريان قاعده الفراغ فى الغُسل الارتماسى بأنّه فى غير محلّه، لا يخلو عن إبهام، لأنّه لم يظهر لنا مسلكه ولا مسلك العلاّمه، وأنّه على أىّ أساس ودليل اعتبر لزوم الدفعه فى الغسل الارتماسى، أو جواز التدريج مع التوالى، أو مطلقاً حتّى بلا ـ توالٍ، وإن كان الظاهر كون الأوّل هو المراد، لأنّه المشهور فيه، فحينئذٍ يكون إشكال العلامه فى جريان القاعده ممّا لا وجه له، كما عرفت .

وأمّا الكلام فى جريان القاعده فى الغُسل الترتيبى، الذى لا يعتبر فيه التوالى ، فإنّ الإشكال يرد من جهه عدم تحقّق الفراغ عنه، لأجل عدم اعتبار الموالاه فيه ،

۱- جواهر الكلام: ج۲ / ص۳۶۲.

ولذلک قد یفصّل بین من کان معتاداً بالإتیان بصوره التوالی وبین غیره .

بل جعله الشیخ الأعظم فی کتاب «الطهاره»(۱) هو أقوی أوّلاً، لکنّه عدل عنه فی آخر کلامه.

ولکن التحقیق أن یقال : إنّ الشکّ بعد الفراغ فی الغُسل الترتبی مختلف، لأنّه قد یکون الشکّ تارهً فی إتیان الجزء، أو صحّته وفساده فی غیر الجزء الأخیر من غَسل الرأس والرقبه، فلا إشکال حینئذٍ فی جریان قاعده الفراغ بمجرّد الفراغ عن العمل، وذلک بعد الفراغ عن غسل الأیمن والأیسر، لأنّه تجری فیه جمیع ما قلناه فی باب الفراغ فی الوضوء ، مضافاً إلی دلاله صحیحه زراره فی حدیثٍ، عن أبی جعفر علیه السلام : «فإن دخله الشکّ، وهو فی صلاته، فلیمض فی صلاته، ولا شیء علیه»(۲).

حیث یفهم منه بالخصوص عدم الاعتناء بالشکّ، إذا کان شکّه بعد الدخول فی ما یشترط فیه الطهاره من الصلاه ، بل یمکن استفاده ذلک حتّی قبل الدخول فی عمل ما یشترط فیه ذلک، اعتماداً علی موثّقه ابن أبی یعفور بما یستفاد من مفهوم قوله: «إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه»(۳)، وکذلک لدلاله حدیث محمّد بن مسلم، عن الصادق علیه السلام : «کلّما مضی من صلاتک وطهورک فذکرته تذکّراً، فامضه ولا إعاده علیک»(۴).

فی قاعده الفراغ / فی الملاک فی جریان القاعده

وغیر ذلک من الأخبار الدالّه علی جریان قاعده التجاوز فی مثل المورد، سواء کانت قاعده التجاوز متّحده مع قاعده الفراغ أو کانت متعدّده، فلا یصغی

۱- کتاب الطهاره: ص۱۵۸.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الجنابه، الباب ۴۱، الحدیث ۲ .

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۲ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۶ .

إلی ما أورد علیه بعـدم جریان الفراغ فیه، لو قلنا بعدم اعتبار التوالی فی الغُسل الترتیبی، لما قد عرفت من إحراز الفراغ عن العمل خارجاً، حتّی فیما إذا لم یدخل فیما یشترط فیه ذلک، فضلاً عمّا لو عرض له الشکّ بعد الدخول فیما یشترط کالصلاه وغیرها .

وقـد یکون الشکّ بعد الفراغ بالنسـبه إلی الیمین لا الیسار، لأنّه قد أتی بغسل یساره قطعاً، ولکن یشکّ فی أنّه هل أتی غَسل یده الیمنی أم لا؟

فحینئـذٍ لو قلنـا بـأنّ الترتیب بینهمـا کان واجباً _ کما علیه الأکثر _ فحکمه أیضاً یکون مثل الشکّ فی غَسل الرأس والرقبه، لأنّ إتیـان کـلّ عمـل مرکّب من أجزاء یشترط فیهـا التوالی شـرعاً موجب لصـدق الشـکّ بعـد الفراغ والتجـاوز إذا دخل فی عمل ما یترتّب علیه، فضـلاً عمّا إذا خرج عنه، أو دخل فی غیره، فلا إشـکال فی صدق الفراغ حینئذٍ قطعاً، ولو سـلّم التشکیک فی صدقه قبل الخروج عن نفس عمل غَسل الیسار .

وأمّا إن لم نقل بوجوب الترتیب بینهما _ کما علیه السیّد الخوئی والقمّی _ فقد أشکل علیه بعدم جریان قاعده الفراغ حینئذٍ فیه، سواء کان الشکّ فی غَسل الید الیمنی، أو کان الشکّ فی غَسل الید الیسری، لأنّه ربما یصیر شکّاً فی الجزء الأخیر من الغُسل، لو لم یعتـبر التـوالی فیه، کمـا لم یعتـبر الـترتیب فیهمـا، وحینئـذٍ کیف یمکن إحراز الفراغ عن نفس العمـل، حتّی یشـکّ فی جزءه وتکون القاعده جاریه، لاحتمال أن تکون الیمین هی الجزء الأخیر مع الیسار، فیدخل فی مصداق المشکوک من قاعده الفراغ .

نعم ، لو کان داخلاً فیما یشترط فیه الطهاره، وکانت عادته عـدم الدخول فیها، إلاّ بعد الفراغ عنه، فیوجب کون الشکّ حادثاً بعد الفراغ .

وأمّا لو كان الشكّ فى الجزء الأخير من اليـد اليسـرى فى الموضع الذى يشترط فيه الترتيب بينه وبين اليد اليمنى، أو كان الشـكّ فى كليهمـا، أو فى خصوص اليمين لو لم يجب الترتيب بينهمـا، فـإنّه قـد فصَّل بعضٌ هنـا، بين من كـان معتـاداً على الموالاـه فلا يلتفت، وبين غيره فـإنّ عليه أن يلتفت، كمـا احتمله السيّد فى «العروه» فى المسـأله ۱۱ من أحكـام غُسل الجنابه، بل جعله الشـيخ أوّلاً هو الأقوى، خلافاً للآخرين من الحكم بالاعتناء بالشكّ وإن كان معتاداً على الموالاه .

ولكن الإنصاف أنّ الملاک فى جريان قاعـده الفراغ هو إحراز حصول الفعل ووجوده خارجاً، بحيث يطمئنّ عرفاً أنّه قد فرغ عن الغُسـل، ثمّ شكّ فيه ، فحينئـذٍ لو كان عروض الشكّ بعـد الـدخول فى الغير، وكان بحسب حال المتعارف عنـد المتشـرّعه عـدم دخوله فى ما يشترط فيه الطهاره مثلاً، فإنّه بنفسه طريق عقلائى لحصول الاطمئنان فلا يبعد جريان قاعده التجاوز والفراغ، وذلک تمسّكاً بإطلاق خبر زراره.

فى قاعده الفراغ / من كان أحد أعضائه نجساً فتوضّأ ثمّ شكّ فى التطهير

وأمّـا لو عرض له الشـكّ قبـل الـدخول فى فعـل آخر من المشـروط به أو غيره، وقلنـا بعـدم وجوب التوالى فى الغُسـل، فجريـان القاعدتين فيه مشـكلٌ، لكونه شـكّاً فى الفراغ، وليس حاله مثل حال الوضوء الذى كان مشـروطاً بالتوالى وقد اعتبر لكلّ جزء منه محلاًّ معيّناً فى الشرع بحيث لا يمكنه تجاوزه وإلاّ بطل الفعل، فحينئذٍ يمكن فيه إجراء قاعده التجاوز بل الفراغ ، فالاعتناء بالشكّ فى الغُسل يكون على الأحوط، لأنّ إحراز الفراغ فيه مشـكل جدّاً، ولو كان معتاداً بحسب حاله، إلاّ أن يكون له طريق إلى إحراز ذلک ، فحينئـذٍ لا يكون معناه إلاّ الاطمئنان بالفراغ، وهو موجب لخروجه عن حال الشكّ، وبخروجه يخرج حينئـذٍ عن انـدراجه فى موضوع قاعده الفراغ، كما لا يخفى .

هاهنا مسائل تندرج فی فروع قاعده الفراغ، وهی:

المسأله الأولی : إنّه إذا کان أحد أعضاء وضوئه نجساً، فتوضّأ ثمّ شکّ فی أنّه هل طهّره ثمّ توضّأ أم لا؟ فإنّه یحکم ببقاء النجاسه، بواسطه وجود استصحاب النجاسه، ولذلک یجب غسله للأعمال الآتیه.

کما أنّه لو عرض له هذا الشکّ قبل التوضّی، کان مقتضی الاستصحاب لزوم تطهیره وعدم جواز التوضّی إلّا بعده.

وأمّا الوضوء الذی کان سابقاً علی الشکّ فإنّه محکوم بالصحّه، لجریان قاعده الفراغ، لأنّ الشکّ هنا کان شکّاً فی وجود الشرط، وهو طهاره البدن ومحل الوضوء، وقد عرفت دخوله تحت قاعده الفراغ لاعتباره من شرائط الوضوء وقد یشکّ فی حصوله .

هذا فیما إذا کان لم یعلم عدم التفاته حین الوضوء، حتّی یجری فیه التعلیل، بکونه حین العمل أذکر وإلّا یشکل جریانها، لمن یشترط الأذکریه حینه ، وإن ناقشنا فیه، إلّا أنّه قد عرفت الاحتیاط فیه أیضاً .

کما أنّ هذا البحث یأتی فیما إذا لم یحصل له العلم بحصول الطهاره بواسطه التوضّی من جهه الوقوع فی الکرّ أو وقع علیه المطر، أو إسباغ الماء القلیل بصوره التدافع المستلزم لدفع النجاسه، وإلّا لایبقی معه شکّ حینئذٍ .

فإن قلت : أوّلاً کیف یمکن الحکم بنجاسه البدن، مع أنّ قاعده الفراغ اقتضت صحّه الوضوء، فتقتضی کون البدن أو الماء طاهراً بالملازمه .

وثانیاً : إنّ الجمع بین هذین الحکمین، مستلزم للعلم الإجمالی بکذب أحد الأصلین، إمّا نجاسه البدن بالاستصحاب، أو صحّه الوضوء بالفراغ، فکیف نجمع بینهما ؟

قلت : أوّلاً : الحکم بطهاره البدن والماء مثلاً بملاحظه قاعده الفراغ، إنّما یصحّ

لو عدّ هذا الأصل من الأمارات لا من الاُصول، لأنّ مثبتات الاُصول ليست بحجّه، بخلاف الأمارات، مع أنّه مورد للبحث، كما أنّ الشيخ فی «الرسائل» ذکره بصوره التردید فی باب الاستصحاب، وإن يستشعر من كلامه أنّ مختاره هو الأوّل .

وثانیاً : الحكم منوط على القول بجریان القاعده فی الشرائط، حتی فیما یکون خارجاً عن حقیقه الوضوء، مثل طهاره البدن والماء، مع أنّ صاحب «الجواهر» قدس سره قد عرفت إشکاله فیه، وإن کان مختاراً شموله له بلحاظ عمومیّه لفظ «الشیء» الواقع فی الحدیث .

وثالثاً : لو سلّمنا کون قاعده الفراغ من الأمارات لا من الاُصول، لکنّه یثبت به المثبتات التی قد حصل عنه الفراغ وشكّ فيه، نظير نفس المشروط، لا ـ ما لا ـ یعدّ الفراغ منه فراغاً، لأنّ الفراغ هنا قد حصل عن الشروط، وهو الوضوء لا عن طهارته، لعدم علمه بتحصیله بوجودها حتّى يشكّ فيها، فیثبت بدلاله قاعده الفراغ .

ورابعاً : لو سلّمنا جمیع ذلک، وقلنا بجریان الأصل فی الشرط وحجّیه مثبتاته ولو لم یکن الفراغ حاصلاً إلّا فی المشروط، إلّا أنّ المثبت الذی یمکن إثباته بمقتضی القاعده، إنّما یصحّ فیما لا ـ یلزم من جریان المثبت وترتیبه، العلم بوقوع المخالفه القطعیه للتکلیف، کما فی المقام، لأنّه من الواضح أنّ مقتضی الاستصحاب هو الحکم بالنجاسه فیحکم بها، ومقتضی کونه من آثار قاعده الفراغ هو الحکم بالطهاره، فیلزم حینئذٍ من ترتب آثار الطهاره علیه العلم بوقوع التناقض من مقتضی الاستصحاب .

إلّا أن یقال بحکومته علیه، ولعلّ بملاحظه ورود إحدی هذه الإشکالات، لم یناقش فی المسأله أحد من الفقهاء، إلّا عن بعضٍ من أصحاب التعالیق علی «العروه» وهو النجفی المرعشی ، حیث تأمّل فی جریان القاعده فی المورد.

وأمّا الجواب عن الإشکال الثانی: من العلم بکذب أحد الأصلین، فإنّه یتمّ فی

باب الأحكام الظاهريه من الاُصول، إذ فيها ليس بعزيز نظير الحكم بصحّه الوضوء بالنسبه إلى الأعمال الماضيه من الصلوات بواسطه قاعده التجاوز والفراغ، مع وجوب تحصيل الطهاره للصلوات الآتيه، مع أنّه يعلم بكذب أحد القولين، لأنّه إن كان قد حصل له الطهاره فيما مضى، فإنّه يعدّ باقياً إلى الآن، لعلمه بعدم إبطاله، وإن كان الملاک بالنظر الفعلى، حيث يحكم بعدم طهارته ولزوم تحصيلها، فكان ينبغى أن يكون كذلک لسابقه أيضاً، حيث لا ـ يلزم بذلک مخالفه عمليه للتكليف خارجاً فى العمل بمقتضى كلّ أصل فى مورده، فهكذا يكون فى المقام .

فمثل هذا النوع يجرى فى ما إذا كان الشکّ فى نجاسه الماء مع علمه بنجاسته سابقاً، والآن يشکّ فى بقائها، من جهه احتمال ملاقاه الكرّ أو المطر أو غيرهما له، فالحكم حينئذٍ هو بقاء النجاسه، ولكن الوضوء محكوم بالصحّه، والكلام فيه نظير سابقه .

فى قاعده الفراغ / فى جريان القاعده و إن حصل له اليقين قبل الشک

وظهر ممّا ذكرنا فرعٌ آخر وهو: أنّه يحكم بوجوب تحصيل الطهاره للبدن والماء، لما يأتى من الأعمال اللاحقه، وذلک بمقتضى الاستصحاب، كما أنّه يجب عليه تطهير جميع ما لاقاه الماء النجس، أو ما لا قى الماء الذى وقع على البدن النجس وأصابه ومن ثمّ انتقل إلى سائر أعضائه، المستلزم لتنجّسها، لأنّه إذا كان البدن محكوماً بالنجاسه فعلاً، فيلزم تنجّس ما لاقاه بالرطوبه، أو ما يلاقى اليد المماسّه معه لسائر البدن مع الرطوبه، فيجب تطهيرها عملاً باستصحاب النجاسه، وهو واضح .

فى قاعده الفراغ / لو علم بالمانع و شکّ فى تقدّم الوضوء و تأخّره عليه

المسأله الثانيه : لا فرق فى جريان قاعده الفراغ عند الشکّ فى ترک جزء فى الوضوء أو الصلاه، أو ترک شرط أو وجود مانع فيهما، بين ما لو لم يحصل للمكلّف يقين بالبطلان أو الصحّه قبله، أى كان حصل له الشکّ بمجرّد الالتفات إلى العمل، ولم يعلم بعروض أحد ما ذكر من الحالات، أو كان عروض الشکّ له

بعد تحقّق حاله اُخرى عليه، وذلک بأن علم بالبطلان أوّلاً بواسطه ترک جزء کان ترکه مبطلاً کالرکن مثلاً أو علم بانتفاء شرطٍ کان مبطلاً، أو وجود مانع کذلک، ثمّ قبل ترتيب أثر عليه عَرَض له الشکّ بأحد هذه الاُمور، فيصحّ له الحکم بالصحّه بواسطه هذه القاعده، لأنّ اليقين بالبطلان لا يضرّ بحال الشکّ فى الصلاه المعتبره فى قاعده الفراغ ، مضافاً إلى إطلاق دليل قاعده الفراغ ، مع أنّ استفاده البطلان لايوجب البطلان الواقعى، فإذا لم يضرّ اليقين بالبطلان لإجراء القاعده، فاليقين بالصحّه بعد الفراغ ثمّ تبدّله بالشکّ لا يکون مضرّاً بطريق أولى .

وبعباره أوفى: اليقين إذا تعلّق بأىّ شىء من البطلان أو الصحّه لا يترتّب عليه أثره، إلّا أن يکون باقياً على حاله، فإذا تبدّل فإنّه يتبدّل حکمه أيضاً، ولا يضرّ مجرّد وجوده بما يترتّب على حاله الشکّ ما دام کونه موجوداً.

ووجه الأولويه فى طرف اليقين بالصحّه، هو عدم احتمال التنافى المتوهّم فى اليقين بالبطلان هنا، لأنّ ما يقتضى اليقين موافقٌ لما يقتضيها القاعده، وهو الصحّه، بخلاف اليقين بالبطلان کما لايخفى على المتأمّل .

المسأله الثالثه: إذا علم بوجود مانع فى أعضاء الوضوء، وعلم زمان حدوثه ولکن يشکّ فى أنّ الوضوء هل وقع قبل حدوث المانع حتّى يحکم بصحّته، أو حدث بعده فيحکم بالبطلان؟

فيه وجهان:

۱ ـ من جهه أنّ مقتضى أصاله عدم ارتفاع الحدث وقاعده الاشتغال هو الحکم بلزوم الإعاده لأنّ ذمّته کانت مشغوله بالتکليف ، والآن يشکّ فى ارتفاعه بهذا الوضوء فيحکم بها.

قد يتوهّم: أنّ مقتضى أصاله عدم حدوث الحادث ـ المعروف بأصاله تأخّر الحادث وهو الوضوء ـ الحکم بالبطلان أيضاً، لإفادته وقوع الوضوء مع وجود المانع .

لكنّه منـدفع: بأنّ هذا الأصل تكون مثمره ومفيده إذا كان حكم وجوب إعاده الوضوء مترتّباً على عدم إتيان الوضوء قبل المانع ، والحال أنّه ليس كـذلك، لوضوح أنّ الحكم بالإعاده مترتّبٌ على إثبات كون الوضوء مع وجود المانع، وهو أصاله تأخّر الوضوء لا يثبت كونه بعد وجود المانع، إلّا بالأصل المثبت، وهو ليس بحجّه.

فی قاعده الفراغ / لو علم المسح علی الحائل و شکّ فی المسوّغ له

فليس وجه البطلان إلّا ما ذكرنا من استصحاب بقاء الحدث والاشتغال .

وبناءً على هذا نحكم بالصحّه لأنّ المورد يعدّ من موارد جريان قاعده الفراغ، لأنّه شكّ فی صحّه الوضوء وفساده بعد الفراغ عنه، وهی تحكم بعـدم الالتفات، فيصـحّ وضوءه لصدق العنوان الوارد فی الخبر «أنّه كان حين العمل أذكر منه حين يشكّ»، وهذا هو الأقوى .

٢ ـ نعم ، لو كان عالماً بغفلته حين الوضوء عن مثل هـذه الاُمور، فيشـكل إجراء القاعده، خصوصاً على مبنی القوم، حيث جعلوا هـذه علّه للحكم ومنحصـره فيه، ونحن وإن أشـكلنا فی ذلـک، لكن قلنـا بـالحكمه لا العلّه تبعاً لصاحب «مصـباح الفقيه» والسـيّد محسن الحكيم فی «المستمسک»(١) فی باب (الماء المشـكوک نجاسته) فی المسأله ١١، حيث جعل هذا التعليل حكمةً للحكم، نظراً إلى بنـاء العقلاـء على الإطلاق أی سواء كان ملتفتاً حال العمل أم لا، والآملی صاحب «مصـباح الهـدی» فی المسأله ٥١ (من أحكام الوضوء)(٢)، ولذلک حكم السيّد فی «العروه» فی هذه المسأله بالإعاده فی هذا الفرض مراعاةً للاحتياط والوجوبی، حذراً عن مخالفه الشهره المتحقّقه، كما قلناه ولا نعيد .

١- المستمسک: ج ٢ / ص ٢۶۶.

٢- مصباح الهدی: ج٣ / ص ۵٣۶.

المسأله الرابعه: لو علم بعد الفراغ عن الوضوء أنّه مسح على الحائل، أو مسح فی موضع الغسل أو بالعکس ، إلاّ أنّه یشکّ فی أنّ عمله کان بواسطه وجود مسوّغ له ـ من حیث جواز مسحه علی الجبیره، أو ضروره مستلزمه لإباحه ذلک من التقیّه وغیرها ـ أم أنّه أقدم علی ذلک دون مسوّغ شرعی؟

وهکذا لو علم أنّه مسح بالماء الجدید، لکنّه شکّ فی أنّه هل کان له مسوّغ لذلک أم لا؟ فهل یحکم بصحّه الوضوء فی جمیع هذه الصور، لأنّه یعدّ شکّاً بعد الفراغ أم لا؟

فیه وجهان:

۱ ـ من جهه احتمال أنّ القاعده مختصّه بالموارد المشکوکه التی وقع الشکّ فی صحّه أداءه لوظیفته الشرعیّه وفساده، أی یعلم أنّه قد علم بوظیفته، ولکن یشکّ فی وقوعه صحیحاً أو فاسداً ، فقاعده الفراغ تحکم بصحّته .

هذا بخلاف ما لو علم بالإخلال من المسح علی الحائل، أو المسح فی موضع الغسل، أو المسح بالماء الجدید، غایه الأمر یشکّ فی أنّه هل کان قد عمل بوظیفته الشرعیّه أم لا؟

وهذا یکون من قبیل ما لو شکّ فی الصلاه التی أتاها قصراً قطعاً ثمّ شکّ فی أنّه هل کان مسافراً فقصّر، أو کان حاضراً فقصّر عُذراً، فإنّه لا تجری فیه القاعده، لأنّه یعدّ شکّاً فی أصل المأمور به، لا شکّاً فی صحّه المأمور به بعد القطع بکونه هو الوظیفه، فلازم ذلک هو بطلان الوضوء، والحکم بوجوب الإعاده، کما علیه الخوئی والمیلانی رحمهماالله کما احتاط فیه احتیاطاً وجوبیّاً کلّ من الخمینی والشاهرودی والآملی، خلافاً للسیّد فی «العروه» والحکیم والگلپایگانی من جعل الاحتیاط استحبابیّاً .

۲ ـ أو یقال بدعوی انصراف أدلّتها عمّا لو کان الشکّ فی الصحّه ناشئاً عن

الشكّ فی توظیف المأتی به الناشئ عن طروّ العناوین الثانویه، فهی وإن تعمّ صوره کون الشکّ فی المأمور به، لکنّها تختصّ بالوظیفه الناشئه عن مقتضی العناوین الأوّلیه، فلو توضّأ وشکّ فی صحّه وضوئه من جهه احتمال حرمه الوضوء علیه ـ لرمدٍ ونحوه ـ جرت فیه القاعده، دون ما لو کان الشکّ من جهه طروّ العناوین الثانویه، کما فی الأمثله المذکوره.

وأیضاً لو لاحظنا الإطلاق الموجود فی الأخبار الدالّ علی أنّه إذا وقع الشکّ فی شیء بعد الفراغ عنه من جهه صحّته وفساده، سواء کان وجه الشکّ من جهه وقوع الإخلال فی الجزء أو الشرط أو وجود المانع، أو کان الإخلال من جهه أنّ ما وقع هل کان علی طبق الوظیفه الشرعیه أم لا؟ فإنّ الإطلاق یفید عدم الاعتناء به .

ودعوی الانصراف ممنوعه، لما وقع فی بعض أخبارها من التعلیل المعوّل علیه عند القوم من الأذکریّه حین العمل، حیث أنّ التعلیل یعمّ للفرض الذی نحن فیه، لأنّ الإنسان حین العمل یعدّ أذکر للإتیان بما هو وظیفته، خصوصاً إذا کان متشرّعاً، وأراد العمل بالواجب وأداء حقّ اللّه، فظاهر حال المسلم هو الإتیان بالصحیح منه .

مضافاً إلی ما عرفت من أنّ مقتضی بناء العقلاء هو الصحّه فی کلّ عمل، کما عرفت ذلک من سیّدنا الحکیم، تبعاً للمحقّق الهمدانی قدس سره ، بل الحکیم ـ اعتماداً علی مبناه ـ قد نفی اعتبار الأذکریّه حال العمل تمسّکاً بحسنه الحسین بن أبی العلاء، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال : حوّله من مکانه ».

وقال فی الوضوء: تدره فإن نسیت حتّی تقوم فی الصلاه فلا آمرک أن تعید الوضوء»(1) . بدعوی ظهورها فی صحّه الوضوء، ولو مع العلم بطروّ النسیان عن

1- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحدیث ۲ .

التفحّص عنه فی حال الوضوء، وهو کما فی «المستمسک»(۱).

وإن أُورد علیه ـ کما عن الآملی فی «المصباح»(۲)ـ بأنّ الخبر لا یدلّ علی الحکم بالصحّه مع الشکّ فی وصول الماء إلی البشره، إذ یحتمل أن یکون السؤال عن حکم حمل الخاتم فی نفسه فی حال الغسل والوضوء، وبعد الجواب عنه بتحویل الخاتم فی الغسل وإدارته فی الوضوء، والتصریح بعدم وجوب إعاده الصلاه بترکه، یدلّ علی استحباب التحویل والإداره، ولو مع العلم بوصول الماء تحته، کما أفتی به الأصحاب ولعلّ هذا هو الظاهر المستفاد من الخبر.

ومع المنع عن أظهریّته، فلا أقلّ من مساواته مع احتمال کون الترک النسیانی یکون فی مورد الشکّ فی وصول الماء إلی البشره، حتّی یتمسّک به بقاعده الفراغ حتّی مع العلم بالغفله فی حال العمل ، انتهی کلامه .

فکأنّه أراد القول بأنّه مع تساوی الاحتمالین، یسقط عن الاستدلال لخصوص الأخیر، لوقوع الإجمال فی المراد من الحدیث .

ولکن الإنصاف أنّ النسیان عن التحویل والإداره له ثلاثه صور وهی: تارهً: یعلم بوصول الماء إلی البشره.

واُخری: یشکّ فیه .

وثالثه: یعلم عدم الوصول.

فلا إشکال فی خروج الأخیر عنه، فیبقی الباقی تحته .

ودعوی انحصاره فی خصوص الصوره الأولی، لا یخلو عن بُعد، فإذا عمّه فلا إشکال فی شموله لصوره النسیان والغفله عن إیصال الماء إلی ما تحته، فیکون

۱- المستمسک: ج۱ / ص۲۶۶.

۲- مصباح الهدی: ج۳ / ص۵۳۷.

شکّه حینئذٍ فی حال عدم أذکریّته ، فمع ذلک لم یحکم بالإعاده .

وما ذکرناه لا ینافی أن یستفاد منه استحباب التحویل والتدویر للخاتم، وإن علم الوصول ، وإلاّ لو کان واجباً ربما یمکن الحکم بوجوب إعادته ، مع أنّه أیضاً محلّ تأمّل، لإمکان أن یکون من الواجبات التی لا یمکن تدارکها بعد فوتها فی محلّها .

نعم، الحکم بعدم وجوب إعاده الصلاه بذلک النسیان، ربما یفهم منه استحبابه، وإلاّ لأوجب تدارکه ولو بإعاده الوضوء والصلاه .

وکیف کان لا ـ یخلو الخبر عن الإشعار بعدم اعتبار الأذکریّه فی الحکم بصحّه العمل، بلا فرق بین أن یکون الشکّ فی وقوعه صحیحاً وفاسداً من جهه الإخلال بجزء منه أو شرط منه، أو کان من جهه الشکّ فی أصل المسوّغ بعدما علم صدور الخلل منه.

مع أنّه یمکن أن یقال : بأنّ مرجع الشکّ حین التردید فی أنّه هل أتی علی طبق الوظیفه الشرعیه، وهل کان له مجوّز أم لا؟ إلی الشکّ فی الإخلال بالجزء أو الشرط أو وجود المانع، لأنّ المسح فی موضع الغَسل أو بالعکس یعدّ شکّاً فی کونه جزءاً أو مانعاً، لأنّه إن لم یکن له مسوّغاً فیکون مانعاً عن الصحّه، ویعدّ تارکاً للجزء الواجب، وإن کان له مسوّغٌ لذلک فیکون هو جزءاً لا مانعاً، فأمره دائر بین أن یکون المأتی به مانعاً أو جزءاً أو مانعاً أو شرطاً. فیؤول الأمر إلی الشکّ فی الإخلال بالواجب، من جهه ترک الواجب من الجزئیه أو الشرطیه أو المانعیه، ویکون المرجع قاعده الفراغ .

نعم ، إذا شکّ فی أنّ الصلاه التی أتی بها هل کانت قبل الوقت فتکون باطله، أو وقعت فی الوقت حتّی تکون صحیحه ؟

فی قاعده الفراغ / عدم جریان القاعده إذا لم یترتّب علیه أثر

قیل : إنّه لا تشملها القاعده، لأنّه شکّ فی أصل الواجب الشرعی وهو خارج عن مورد القاعده، من جهه أدلّتها، لأنّک قد عرفت من خبر زراره أنّ الشکّ الذی

لا یعتنی به إنّما یکون شکّاً بعد الفراغ عن العمل، أی کأنّه قد فرض وقوع عمل علی حسب الوظیفه، وشکّ فی صحّته من جهه شیء فیه، لا دونما لا یکون الفراغ عن أصل العمل معلوماً، لاحتمال وقوعه خارج الوقت، لأنّ الشکّ حینئذٍ یعدّ شکّاً فی أصل وجوبه، أی هل صار واجباً له وأتی به أم لا؟ فلا یشمله حدیث زراره، بقوله : إذا فرغت عنه وصرت فی حال اُخری فشکّک لیس بشیء .

نعم، لو شکّ فی أنّ عمله المأتی به قبل الوقت هل کان بمسوّغ شرعی له، أم لا، فإنّه لا یمکن فیه إجراء قاعده الفراغ، لأنّه لم یصر علیه واجباً حتّی یحکم بالإجزاء ووجود المسوّغ.

فمجرّد الحکم بالجواز، من جهه بناء العقلاء علی عدم الإقدام بأمر باطل غیر صحیح، ولا یوجب الحکم بصحّته وکفایته عن الواجب، بل لابدّ أن یکون له مسوّغ شرعی علی ذلک من ضروره أو تقیّه.

غایته أنّ هذا البناء یوجب إثبات أنّه لم یفعل حراماً من جهه التشریع وغیره ، ولکنّه لا یثبت الکفایه عن الواجب، فإنّه باقٍ علی ذمّته لعدم دخول وقته .

وبالجمله : والذی أذهب إلیه أنّ الحقّ مع السیّد فی «العروه» والحکیم فی «المستمسک» وآخرون غیرهما، من إجراء القاعده فی جمیع هذه الصور، ونمنع عدم إطلاق الأحادیث أو انصرافها عنه، وإن کان الاحتیاط بالإعاده فی جمیعها حسنٌ، بل لا یخلو عن قوّه، وذلک من جهه مراعاه عدم مخالفه القوم فی ذلک، واللّه العالم.

المسأله الخامسه: لا یذهب علیک أنّ قاعده الفراغ إنّما تجری فیما إذا رتّب علی جریانها أثرٌ علی المشکوک، من الحکم بإعادته، أو إعاده ما ترک فیه مشکوکاً ولو ندباً .

وأمّا فیما لا یترتّب علیه الأثر ولو استحباباً، فلا تجری القاعده، ولا تعارض

مع قاعده الفراغ الجاریه فی الطرف الآخر للعلم الإجمالی .

ویتفرّع علیه بأنّه إذا تیقّن المکلّف بعد الفراغ عن الوضوء، أنّه ترک شیئاً من الوضوء مثل ــ غسل الوجه ــ ولکن لا یدری هل ترک الأولی منها ــ حتّی یکون تارکاً للجزء الواجب، فتجب إعاده الوضوء، وما أتی به بواسطه هذا الوضوء الذی أخذ فیه شرطاً ــ أو الثانیه حتّی لا ـ توجب الإعاده لا ـ فی نفسها، لفوت محلّ تدارکها، لکون هذا الشکّ والالتفات وقعا بعد الفراغ وتمامیّه الوضوء، ولا الوضوء الذی أتی به کذلک، لکونه جزءاً ندبیاً یجوز ترکه اختیاراً .

فلا إشکال هنا فی جریان قاعده الفراغ، والحکم بصحّه الوضوء، من جهه صحّه جریان قاعده الفراغ بالنسبه إلی الجزء الواجب المشکوک ، ویحکم بإتیانه، أی یحکم بأنّ وضوءه وقع صحیحاً .

ولا یتوهّم بجریان القاعده فی الجزء المشکوک ترکه ندباً، فتعارض مع القاعده الجاریه فی الجزء المشکوک ترکه وجوباً.

لأنّه لا یکون لإجراء هذه القاعده أثراً یترتّب علیه، إذ الحکم بوقوع المشکوک فیه بدلاله القاعده لا یوجب رفع حکم الإعاده عن نفسه ولو ندباً، ولا ـ من مجموع العمل، لأنّه لولا القاعده لما کان بإمکاننا من الحکم بالإعاده فی کلا الفرضین، إذ الإعاده بالنسبه إلی نفس الجزء لا فائده فیها لفوات محلّ تدارکه ، وبالنسبه إلی أصل الوضوء لا تفید حکم الإعاده إلاّ لزوم إیجاد وضوء تجدیدی آخر، ولا یحتسب ما هو الواقع فی الأوّل لأنّه وقع صحیحاً .

فما ورد فی «حاشیه» السیّد المرعشی علی «العروه» فی المسأله ۴۴ (فی شرائط الوضوء) من استغرابه بقوله : «لیت شعری إن لم یکن له أثرٌ فکیف قوّی عدم الإجراء فی الواجب فی المسأله السابقه إذا علم إجمالاً ببطلانه أو المندوب».

غیر وجیه، لوضوح أنّه لیس هنا له أثر ، وأمّا فی المسأله فسیجیء حکمها إن

شاء اللّه، وسنبيّن فى محلّه بأنّه له أثر أم لا.

فـالحكم بصـحّه الوضوء، وصـحّه مـا أتى به ممّا يشترط فيه الوضوء أمرٌ ثابت بين الفقهاء المعاصـرين والمتأخّرين الـذين تعرّضوا لهذا الفرع .

ويتفرّع على مـا ذكرنـا أيضاً صوره ما إذا توضّأ لأجل قراءه القرآن، وتوضّأ فى وقت آخر وضوءاً للصـلاه الواجبه، ثمّ علم ببطلان أحد الوضوءين؟

فإنّه حكموا ــ كما فى «العروه» فى المسأله ۴۳ (من شرائط الوضوء)ــ بصحّه الوضوء والصلاه، لمقتضى قاعده الفراغ .

ولكن لابدّ من بيان صور المسأله، حتى يظهر ما هو مقتضى جريان قاعده الفراغ وعدمه، فنقول:

تارهً: يفرض بأنّ الوضوء الثانى لا يكون رافعاً للحـدث ، بل لو وجـد فإنّه يكون تجديـديّاً . فحينئـذٍ يعلم بأنّ أحدهما كان باطلاً، فلا إشـكال حينئذٍ فى صحّه صلاته وتحقّق وضوئه صحيحاً، لأنّه إمّا أن يكون الوضوء الأوّل صحيحاً ورافعاً فبطلان الثانى لا يؤثّر إلاّ فى عدم تحقّق الوضوء التجديدى به.

أو يكون الوضوء الثانى صحيحاً فى الواقع دون الأوّل ، فحينئذٍ لا إشكال فى وجود الوضوء الصحيح له أيضاً، لأنّ الثانى يقع رافعاً قهراً دون الأوّل، لكونه مفروض البطلان، فلا وجه للحكم بوجوب الإعاده أصلاً على أىّ تقدير .

اللّهم إلاّـ أن يقـال : بأنّ صـيروره الوضوء رافعاً يحتاج إلى نيّه رافعيّته وإلاّ فلا يتحقّق ، فحينئـذٍ لو فرض أنّه نوى كون الأوّل رافعاً وباطلاًـ فلاـ يمكن أن يقع الثانى صـحيحاً، لعـدم تحقّق نيّه الرفع فيه ، كما أنّه لو كان الثانى باطلاً على الفرض فلايقع الأوّل رافعاً للحـدث، إن فرض عـدم قصـده الرافعيـه مـن الأـوّل والمفروض بطلاـن طرفه أيضـاً، فلاـ يقـع الوضـوء حينئـذٍ صـحيحاً على كلا التقديرين .

لكنّه مندفع: بأنّه حتّى على القول بلزوم النيّه فى الرفع يحكم بالصحّه هاهنا،

وذلک بمقتضی قاعده الفراغ، لأنّه علی الفرض بأنّه کان شاکّاً فی مصداق البطلان ، فحینئذٍ ففی کلّ واحد منهما، إذا فرض علمه بأنّه کان یقصد الرفع فیه فإنّه یحکم بصحّته بمقتضی قاعده الفراغ التی یحکم بصحّه الوضوء فیه، فلا یبقی للإشکال المذکور مجالٌ، لأنّ ما قصد فیه الرفع لا یکون بطلانه معلوماً، بل کان مشکوکاً، فتجری فیه القاعده ویحکم بالصحّه، مع أنّا لا نذهب إلی اعتبار قصد الرفع فیه، لأنّ حقیقه الوضوء فی جمیع أقسامه شیء واحد .

واُخری: یفرض کون الثانی رافعاً ــ کما هو المقصود من کلام السیّد فی «العروه» فی المسأله ۴۴ من شرائط الوضوء ــ فهو أیضاً یتصوّر علی قسمین: تارهً: یفرض أنّه قد قرأ بعد الوضوء الأوّل، کما لو کان قد صلّی بعد الوضوء الثانی .

واُخری : ما لا یکون کذلک، أی لم یقرأ بعد الوضوء، ولکنّه صلّی بالثانی صلاه الفریضه، أو لم یصلِّ أیضاً، أو صلّی نافله.

ثمّ علی جمیع التقادیر، قد تکون القراءه واجبه بالنذر والیمین أو غیرهما ، واُخری لا تکون واجبه ، بل کانت مندوبه، کما أنّ الصلاه التی تقع بعد الثانی قد یتصوّر تارهً وجوبها ، واُخری ندبیّتها، فلابدّ من بیان حکم صور المسأله حتّی یتّضح أنّ أیّ قسم منها لا تکون لقاعده الفراغ فیها أثراً فلا تجری، إذا علم ببطلان أحد الوضوئین .

فنقول: فإن کان قد توضّأ بوضوئین ولم یقرأ بعده ، ثمّ توضّأ وضوءاً ثانیاً رافعاً للحدث، فصلّی به صلاه فریضه أو نافله أو لم یصلِّ به أصلاً، ثمّ علم ببطلان أحدهما، فهاهنا لا یمکن الحکم بصحّه الوضوء الثانی للصلاه بمقتضی قاعده الفراغ لأنّه معارض مع القاعده الجاریه فی ناحیه الوضوء الأوّل، لوجود أثر له حینئذٍ، لأنّه یحکم بواسطه قاعده الفراغ عدم استحباب استئناف الوضوء للقراءه، إن کانت القراءه مندوبه وفیه إشکال سیأتی ذکره ، أو عدم وجوب الاستئناف، إن

کـانت القراءه واجبه، فتعـارض هـذه القاعـده مع القاعـده الجاریه فی طرف الوضوء الثانی، سواء کان قـد صـلّی به أم لا ، وسواء کانت الصـلاه فریضه أو نافله، فتسـقط القاعـدتان بالمعارضه، فیبقی لنا حینئذٍ العلم ببطلان أحد الوضوءین وصـحّه الآخر، فإن لم نذهب إلی اعتبار قصد الرفع فی الوضوء الرافع، فلا إشـکال فی کونه یعدّ متطهّراً، إمّا بالوضوء الأوّل ـ وإن لم یقصد فیه الرفع ـ أو بالوضوء الثانی إن کان الأوّل باطلاً .

هـذا، إن لم یعلم وقوع الحدث بین الوضوءین، وإلّا یحکم بکونه مُحْدِثاً، لأنّه کان قاطعاً بوقوع الحدث بعد الوضوء الأوّل، وصـحّه الثانی مشـکوکه ، فإن کانت قاعـده الفراغ جاریه فیه کان محکوماً بالصـحّه، ولکنّها بالمعارضه سـقطت، فلیس لنا أصلٌ یفید الصحّه، فلابدّ من الرجوع إلی استصحاب بقاء الحدث، وقاعده الاشتغال للصلاه وغیرها، وهذا هو المفروض فی البحث .

کما أنّ اسـتحباب استئناف الوضوء للقراءه المندوبه، أو وجوب استئنافه للقراءه الواجبه یکون محفوظاً وباقیاً بحاله ، غایه الأمر أنّه یجب علیه إتیـان الوضوء لمرّه واحـده، ویکفی ذلـک عن کـلٍّ من الحکمین من القراءه والصـلاه، ولاـ یحتاج إلی تعـدّد الوضوء لکلّ واحد منهما، لإمکان تداخل مسببیّهما.

فظهر ممّـا ذکرنـا أنّه لو علم عـدم وقوع الحـدث بین الوضوءین، أو شـکّ فی ذلـک، فهما خارجان عن مفروض بحثنا ـ لأنّا قد فرضـنا فی صدر البحث، کون الوضوء الثانی رافعاً للحدث قطعاً، فلا یناسب ولا یجامع مع العلم بعدم وقوع الحدث بینهما، أو مع الشـکّ فیه ـ ولکن مع ذلـک نقول بـأنّ مع الشـکّ فی وقوع الحـدث بینهمـا، یحکم ببقاء الوضوء والطهاره، لعلمنا بصـحّه أحد الوضوئین قطعاً، أمّا تخلّل الحدث بینهما فمشکوکٌ، فینتفی بأصل العدم، وهذا الأصل سببیٌ مقدّم

على الأصل الجارى فى نفس الوضوء الثانى، من جهه الشكّ فى كونه رافعاً للحدث أم لا ، فيحكم بأنّ الأصل العدم، حيث يعارض ذلك مع أصل عدم كونه تجديديّاً؛ لأنّ الأصل يكون جارياً فى الحدث ويحكم بعدم وجوده من جهه الاستصحاب، فيرفع الشكّ عن كون الوضوء رافعاً وعدمه ، كما لا يخفى، فيحكم ببقاء الطهاره وحصولها بأحد من الوضوءين، وإن اعتبرنا النيّه فى الرفع، فلا يكون عالماً بحصول الطهاره قطعاً، لاحتمال بطلان الثانى، فلابدّ من تحصيله .

وأمّا لو تطهّر للقراءه الواجبه بالنذر، كما لو نذر القراءه معها، وقرأ بعد الوضوء، ثمّ تطهّر مرّه اُخرى فى وقت آخر بعد وقوع الحدث للصلاه الواجبه أو لغيرها من الواجبات، فهنا أيضاً يقال أنّ قاعده الفراغ جاريه فى كليهما، فيحكم بصحّه الوضوء للقراءه، كما نحكم بصحّته فى طرف الصلاه، مع أنّا نعلم ببطلان أحدهما، فتتعارض هذه القاعده مع ما تجرى فى قبالها، فتسقطان ويجب الرجوع إلى مقتضى سائر الاُصول والقواعد، وحيث أنّ وقوع الحدث بينهما قطعى، فإنّ استصحابه يوجب الشكّ فى ارتفاعه بالوضوء الثانى، لاحتمال فساده وبطلانه .

لا يقال : هذا الاستصحاب يتعارض مع استصحاب الحدث الواقع قبل وضوء الأوّل، فيتساقطان .

لأنّا نقول : إنّ ذاك الاستصحاب غير جارٍ قطعاً بالفعل، للعلم التفصيلى بالفعل بزوال ذلك الحدث ، إمّا بالوضوء الأوّل _ إن كان هو صحيحاً _ أو بالثانى، فيكون الحدث واقعاً بعد الحدث إن كان الوضوء الأوّل باطلًا فى الواقع ، فاستصحاب الحدث المتخلّل جارٍ بلا معارض، ويفيد الحكم بوجوب تحصيل الطهاره للصلاه، كما يفيد وجوب إعاده الصلاه من جهه عدم وجود دليل يحكم بصحّه الوضوء .

كما أنّ مقتضى قاعده الاشتغال للصلاه، ومقتضى العلم الإجمالى فى الشبهه المحصوره من الشبهات الوجوبيه الحكميه، هو الاحتياط إذا لم يكن لنا دليلٌ أو

أصلٌ حکم علی ذلک العلم.

کما أنّ القراءه الواجبه بالنذر، تجب إعادتها من جهه دلاله قاعده الاشتغال، بل واستصحاب بقائها، وعدم سقوط الذمّه بما أتی، من جهه احتمال بطلان وضوئه، وعدم وجود قاعده تحکم بصحّته .

نعم، لا یجب فی الحال تحصیل وضوء آخر للقراءه، بل یکفی إتیانها بالوضوء الحاصل للصلاه، إن لم یکن نذره متعلّقاً بتحصیل وضوء مستقلّ للقراءه، وإلاّ فیجب إعاده الوضوء للقراءه أیضاً وذلک بمقتضی النذر، کما لایخفی .

وأمّا لو فرض تخلّل الحدث بین الوضوءین، اللّذین یعلم بطلان أحدهما، ولکن قد أتی بالوضوء الأوّل القراءه المندوبه ، وبالوضوء الثانی الصلاه الفریضه أو النافله، أو لم یأت به شیئاً ، فهاهنا یمکن الحکم بصحّه الوضوء الثانی، والصلاه الواقعه بعده، بواسطه جریان قاعده الفراغ فیه بلا وجود معارض لها، لأنّ القاعده فی القراءه المندوبه غیر مؤثّره لأثر، لأنّ جریانها وعدمه فیها یکون علی حدٍّ سواء، لأنّ القراءه الأولی التی قد تحقّقت بالفعل ولا استحباب فی إعادتها بعد تحقّقها ووقوعها فی الخارج.

لا یقال : إنّ استصحاب وقوع الحدث المتخلّل یوجب الحکم بوجوب إعاده الوضوء .

لأنّا نقول : قد عرفت أنّ هذا الاستصحاب یکون محکوماً بقاعده الفراغ، فلا یؤثّر هاهنا، خلافاً لسابقه حیث کان مؤثّراً، لسقوط القاعده بالمعارضه .

وأمّا الصوره الثالثه من الحدث المتخلّل: هو ما توضّأ مرّتین، الأولی للقراءه ولم یقرأ بعد، والثانی للصلاه وأتی بها أو لم یأت، ومن ثمّ علم ببطلان أحدهما؟

ففی هذه الصوره، یظهر من الآملی قدس سره فی «مصباح الهدی»(۱) عدم جریان

۱- مصباح الهدی: ۳ / ص۵۲۲.

قاعـده الفراغ فی الوضوء الثانی للحکم بصـحّته، کما لا یجری فی الأوّل منهما لأجل وجود المعارضه بین القاعـدتین، لأنّ قاعـده الفراغ الجاریه فی الوضوء الأوّل لها أثر، وهو الحکم بعدم استحباب استئناف الوضوء للقراءه ، فعلی هذا تقع المعارضه بینها وبین القاعده الجاریه فی الوضوء الثانی فلازم ذلک هو إجراء ما ذکرناه سابقاً، من لزوم تحصیل وضوء للصلاه.

هـذا، ولکن یمکن أن یقـال فی جوابه فی صوره القراءه المنـدوبه، بـأنّ الاسـتحباب إن کان وصـفاً لحال الوضوء فی القراءه، أی کان لو عُدّ من أقسام الوضوءات المستحبّه، الوضوء للقراءه، فلکلامه قدس سره وجه وجیه .

وإمّـا إن کـان الاسـتحباب وصـفاً لحـال القراءه، أی کـانت القراءه مع الوضوء مسـتحبّه، لاـ اسـتحباب الوضوء لخصوص القراءه ، فحینئـذٍ یمکن أن یقال إنّه لا أثر لإجراء القاعـده فی جانب الطهاره الحاصـله للقراءه لأنّ المفروض کونه متطهّراً للصـلاه فإذا قرأ بتلک الطهاره یکون قد عمل بالاستحباب حین قراءته، فلا وجه للحکم باستحباب استئناف الوضوء للقراءه بعد ذلک .

هـذا، ولکن الإنصـاف عـدم صـحّه هـذا الجـواب فی هـذا الفرض الـذی یقطع بوقوع الحـدث بینهمـا، لمـا قـد عرفت من وجود استصـحاب الحـدث، ووجوب تحصـیل الطهاره، لو فرض عدم جریان القاعده فی طرف الوضوء الثانی، مع أنّ جریانها فیه منوط بعدم وجود قاعده فی طرف الوضوء الأوّل، وعدم جریانها فیه منوط بصـحّه وجود الوضوء الثانی حتی تتحقّق القراءه مع الوضوء، وهو أوّل الکلام .

فإجراء القاعـده فی کلّ منهما موقوف علی عـدم إجرائه فی الأخیر، أی عـدم إجراء القاعده فی الوضوء الأوّل، لعدم وجود أثر له منوط علی إجراء القاعـده فی الوضوء الثـانی، مع أنّ إجرائهـا فی الثانی موقوفٌ علی عـدم جریانها فی الوضوء الأوّل، وهـذا دورٌ باطل ، فالاکتفاء بمثل هذا الوضوء الثانی، مع وجود استصحاب

الحدث، مشكل جدّاً .

نعم، يصحّ هذا الجواب فيما لو علم عدم تخلّل الحدث بينهما، لما قد عرفت من البناء على عدم اعتبار نيّه الرفع فى الوضوء ـ كما هو الحقّ ـ أو لو اعتبرناه ولكنّه نوى رفعه فى الثانى إن أمكن، فإنّه يكون الوضوء له حاصلاً قطعاً، فتكون القراءه واقعه مع الوضوء من دون احتياج إلى الحكم باستحباب استئناف الوضوء للقراءه، كما لايخفى .

فظهر لك حال الصور المتعدّده من صوره العلم بتخلّل الحدث الذى كان مورد البحث فى «العروه» وحواشيها، كما ذكره بعض الفقهاء، وإن كانت عبارته فى «العروه» مطلقه من هذه الناحيه .

كما ظهر إجمالاًـ حكم الصور الثلاثه الموجوده فى صوره العلم بعدم تخلّل الحدث بينهما، أو الشكّ فى تخلّله، إذ الأمر فيهما أهون، للعلم بوجود الطهاره التامّه حينئذٍ ولو بقاءاً، لو لم نعتبر نيّه قصد الرفع فى الوضوء، كما هو الأقوى عندنا وعند القوم .

فعلى هذا يحصل لنا العلم الوجدانى بصحّه أحد الوضوءين مع بقاء أثره الفعلى، والأثر يكون إمّا من جهه الوضوء الأوّل بعد عدّ الوضوء الثانى باطلاً، مع العلم بعدم حدوث حدث فى البين بالوجدان، أو بالأصل ـ كما عرفت ـ أو من ناحيه الوضوء الثانى إن كان الأوّل فى الواقع باطلاً .

هذا، فضلاً عن أنّ لنا فى المقام دليلاً آخراً على الصحّه، هو أنّه قد قرأ بالوضوء الأوّل، لما قد عرفت من جريان القاعده فى الوضوء الثانى بلا معارض دون الأوّل لعدم وجود أثر فيه ، بل وقد عرفت أنّ الأمر يكون كذلك فى صوره عدم القراءه، بناءاً على كون الاستحباب وصفاً للقراءه، حيث أنّه يعدّ متطهّراً على الفرض، فيكتفى بها للقراءه، فلاـ يحتاج إلى إثبات استحباب الاستئناف لها خلافاً

للآملی، كما مرّ علیك كلامه .

نعم، إذا كـانت القراءه واجبه، وقرأ بـالوضوء الأوّل، فإنّه لا نمتلك دلیلاً علی الصحّه إلّا العلم بها وجداناً، أو بمساعده الأصل الجاری فی عدم الحدث المتخلّل، لأنّ القاعده فی كلا الطرفین جاریه ومتعارضه ومتساقطه، وقد مرّ تفصیله فلا نعید .

هذا تمام الكلام فی الفروض التسعه المتصوّره هنا .

والحمد للّه علی ما أنعم، والشكر له علی ما ألهم، وصلّی اللّه علی رسوله المُلهم صلی الله علیه و آله ، وعلی آله الطاهرین هداه الاُمم من العرب والعجم.

الفرع السادس من الفروع المترتّبه على قاعده الفراغ :

هو ما لو توضّأ بوضوء، ثمّ علم بحدوث صلاه وحدثٍ بعده، ولكن لا يعلم المتقدّم منهما والمتأخّر، لأنّه إن كان المتقدّم هو الصلاه على الحدث، فلازمه صحّتها، وإن كان عكس ذلک فلازمه فسادها وبطلانها.

ذهب السيّد فی «العروه» فی المسأله ۴۳ إلی الحکم بصحّه الصلاه خصوصاً إذا کان تاریخ الصلاه معلوماً ، لوجود قاعده الفراغ، واستصحاب بقاء الطهاره إلی ما بعد الصلاه.

والظاهر من المحشّین موافقته، إلاّ أنّه قد علّق بعضهم علیها بما ما لو کان ملتفتاً عند الصلاه، ثمّ عرض له الشکّ بعدها، کما عن الرفیعی والنجفی المرعشی وغیرهما .

ولایخفی أنّ فی المسأله ثلاثه صور، وهی : تارهً : یفرض کون تاریخ کلّ واحد من الحدث والصلاه مجهولاً .

فی قاعده الفراغ / لو علم بصلاه و حدث و شک فی المتقدّم منهما

وأُخری : ما کان تاریخ الصلاه معلوماً دون الحدث .

وثالثه : عکس ذلک .

الصوره الأولی: فإن ما یصحّ أن یتمسّک به فیها أربعه : أحدهما : أصاله عدم تحقّق الحدث إلی بعد الصلاه، وأثره صحّه الصلاه .

والثانی : أصاله عدم تحقّق الصلاه إلی بعد الحدث، وأثره بطلان الصلاه، لتعارض الأصلین، فحال جریان هذین الأصلین، حال جریان الأصل فی توارد الحالتین من الحدث والوضوء .

غایه الفرق بین الموردین أنّ الأثر فی توارد الحالتین کان مترتّباً علی وجود الآخر وبقائه، یعنی مقتضی أصاله بقاء الحدث إلی زمان الوضوء، هو ارتفاع

الحدث بالوضوء، ومقتضى بقاء الوضوء إلى زمان الحدث، هو انتقاض الحدث بالوضوء . هذا بخلاف ما نحن فيه، حيث أنّ الأثر مترتّب على عدم أحدهما إلى زمان وجود الآخر، لما قد عرفت أنّ أصاله عدم الحدث إلى زمان وجود الصلاه وبعدها، منشأ للأثر وهو الصحّه، وهكذا أصاله عدم الصلاه إلى زمان بقاء الحدث وبعده تفيد البطلان .

فإن قلنا بجريان الاستصحاب فى توارد الحالتين فى كلا الطرفين ، غايه الأمر أنّه يسقط بالمعارضه _ كما هو الأقوى عندنا وقد شرحناه سابقاً فراجع _ ، فلازمه جريانهما هنا أيضاً والسقوط بالمعارضه.

وإن قلنا بعدم جريانهما، لعدم تماميّه أركانه _ كما اختاره بعضٌ مثل صاحب «الكفايه» والسيّد الاصفهانى _ فهنا أيضاً كذلك .

هذا بالنسبه إلى الأصلين.

وكيف كان فإنّ جريانهما تكون عديمه الفائده فى المسأله، إمّا لعدم جريانهما أو تساقطهما فى مجهولى التاريخ .

فيبقى هنا دليلان آخران وهما:

الثالث: استصحاب الطهاره، بلحاظ حال الوضوء المتيقّن وقوعه، حيث أنّه مع العلم بوجوده يوجب إمكان استصحاب بقائه إلى زمان وقوع الصلاه، فأثره صحّتها .

لا يقال : بأنّ إثبات كون الحدث بعد الصلاه بذلك الاستصحاب، يكون مثبتاً وغير حجّه؟

لأنّا نقول: لا نحتاج إلى الاستدلال بما يكون مثبتاً، بل يكفى فى الحكم بصحّه صلاه من علم يقيناً بأنّه كان متوضّئاً ومتطهّراً قبل الصلاه فى أوّل حال الوضوء، أن لا يكون الحدث واقعاً قبل الصلاه ، فأثر استصحاب بقاء الطهاره، هو مجرّد عدم ثبوت الحدث قبلها إلى حين الصلاه وبعدها، فهو ليس بأصل مثبت .

فإن قلت : بأنّ الطهاره الواقعه فى الأوّل قد نقضت بالحدث بعده قطعاً، لأنّه المفروض من العلم بوقوع الحدث والصلاه بعد الوضوء، فكيف يستصحب الطهاره إلى حين حال الصلاه .

قلت : بأنّ القطع بالنقض حاصلٌ إلى زمان وقوع شكّه الذى كان زمانه بعد وقوع كلّ من الصلاه والحدث، وهو صحيح، لكنّه لا يكون مقتضى الاستصحاب ذلك، بل مقتضاه إثبات بقاء الطهاره إلى زمان وقوع الصلاه، حيث يكون هذا البقاء مشكوكاً لا مقطوع الارتفاع، لأنّه إن كان الحدث واقعاً قبل الصلاه، كان منقوضاً وإلّا فلا ، فالاستصحاب يحكم بالبقاء، ويحكم بصحّه الصلاه، ولو كان تاريخها مجهولاً أيضاً .

ولعلّه بذلك حكم بعض المحشّين لـ «العروه» مثل النجفى المرعشى، حيث ذهب إلى أنّه لا نحتاج أن نتمسّك بقاعده الفراغ فى الحكم بالصحّه للصلاه .

والظاهر صحّه ذلك ولا مانع عنه، ولازمه حينئذٍ عدم الاحتياج إلى قيد الالتفات حال العمل هنا .

الرابع: هو قاعده الفراغ بالنسبه إلى الصلاه، لأنّه شكّ فى حصول الطهاره أو فقدان شرطها، فالقاعده تحكم بالعدم ، وأمّا قيد الالتفات والأذكريه فيها، فقد عرفت منّا عدم لزومه إلّا من جهه الاحتياط وذلك مراعاةً لكلام القوم، ولكنّهم لم يذكروا هذا القيد فى المقام إلّا بعضهم.

هذا كلّه فى مجهولى التاريخ .

فى قاعده الفراغ / لو شكّ ثمّ غفل ثمّ شكّ

وأمّا الصوره الثانيه: هى ما لو كان تاريخ الصلاه معلوماً دون الحدث.

فالأصل والدليل الجاريان فيها ثلاثه: أصاله عدم الحدث إلى زمان وقوع الصلاه وبعدها، فلا تعارض أصاله عدم الصلاه إلى زمان الحدث، لأنّ تاريخ الصلاه معلوم لا يقبل سحب ذلك إلى زمان وقوع الحدث، فلا يجرى فيه الأصل.

والدليلان الآخران هما استصحاب الطهاره، وقاعده الفراغ.

فإنّ مقتضى كلّ واحد من الاُصول والأدلّه الثلاثه هنا فى الصحّه، إلاّ أنّ لسان القاعده تعدّ حاكماً على لسان الآخرين وإن كان موافقاً لها .

وأمّا الصوره الثالثه: وهى ما لو كان تاريخ الحدث معلوماً دون الصلاه، فأصاله عدم وقوع الصلاه إلاّ بعد الحدث جارٍ، ولا معارض لها، لما قد عرفت من عدم جريان الأصل فى طرف الحدث لمعلوميّه تاريخه وأنّه غير قابل لجرّ ذلك، ومفاده بطلان الصلاه، إلاّ إنّه معارضٌ مع استصحاب الطهاره إلى زمان وقوع الصلاه وبعدها، فيسقطان .

لا يقال : إنّ الأصل الجارى فى الطهاره يعدّ أصلًا سببيّاً يزيل الشكّ عن وقوع الحدث قبل الصلاه، فلا يكون معارضاً له، لتفاوت رتبتهما؛

لأنّا نقول : إنّ إثبات كون الحدث بعد الصلاه من جهه جريان ذلك الاستصحاب، يوجب كونه أصلًا مثبتاً، وليس بحجّه، فليس هذا من آثاره ومن مسبّباته، فإذا سقطا بالمعارضه نرجع إلى قاعده الفراغ، وهى تحكم بالصحّه.

ولو سلّم عدم المعارضه، وعدّ الأصل هنا سببيّاً ومسبّبياً، فيكون الدليل للحكم بالصحّه هما الاستصحاب والقاعده، كما لا يخفى .

فظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الحكم بالصحّه فى جميع الصور صحيح، غايه الأمر تتفاوت طرق الاستدلال عليها، واللّه العالم.

السابع من الفروع التى تترتّب على القاعده: أنّه لابدّ أن يعلم بأنّ قاعده الفراغ، هل تكون مختصّه بما إذا كان الشكّ فى صحّه عمل عبادى من الوضوء والصلاه وغيرهما ابتدائياً بعد الفراغ، أى كان حدوث الشكّ فى الصحّه أو فى الوجود مثلًا بعد الفراغ من دون مسبوقيه بحدوث الشكّ قبل ذلك ، أو لا يكون كذلك، بل القاعده تجرى حتّى لو كان الشكّ حادثاً قبل العمل ومن ثمّ حصلت

الغفله والنسیان، ثمّ حصل الشکّ بالنسبه إلی حال قبل العمل ؟

والأکثر ـ لولا دعوی الکلّ ـ ذهابهم إلی الأوّل، کما هو الظاهر من أدلّه قاعده الفراغ، أی أنّ جریان القاعده یکون حین حدوث الشکّ بعد الفراغ، فما حصل له الشکّ قبله سواء رتّب علی شکّه أثراً أم لا ، لاتشمله قاعده الفراغ .

نعم، لو عمل بواجبه المشکوک قبل العمل وحال الاشتغال، ثمّ عرض له الشکّ بعد العمل بأنّه هل أتی بما هو وظیفته أم لا ، فتجری حینئذٍ قاعده الفراغ، لصدق حدوث الشکّ له بعده حینئذٍ وکونه ابتدائیاً .

ویتفرّع علی هذا عدّه صور، لابدّ أن تلاحظ حالها من جهه الصحّه والفساد بالنظر إلی الاُصول والقاعده .

منها : من کان مأموراً بالوضوء من جهه الشکّ فیه بعد الیقین بالحدث، فإذا نسی وصلّی وبعد الصلاه حصل له الشکّ فی أنّ طهارته هل کانت حاصله قبل الصلاه أم لا؟ وأنّ صلاته التی صلّاها هل تعدّ صحیحه أم باطله؟

والذی یظهر من کلام السیّد ـ فی «العروه» فی المسأله ۳۸ (فی شرائط الوضوء) ـ الحکم بالبطلان، قال ما هذا لفظه : «فلا إشکال فی بطلان صلاته بحسب الظاهر، فیجب علیه الإعاده إن تذکّر فی الوقت، والقضاء بعد الوقت» ، انتهی کلامه .

ووافقه فیها جمیع أصحاب التعالیق ولم یشاهد عن أحد خلاف ، فلابدّ أن نلاحظ وجه الحکم بذلک، وتمییز أقسامه المحتمله، حتّی یتّضح حکمها بالدلیل ، فنقول : تارهً یکون الشاکّ فی الوضوء بقاءً بعدما تیقّن الحدث سابقاً، یکون شکّه باقیاً إلی حال الصلاه إلی أن فرغ منها، وکان ملتفتاً إلی شکّه حین صلاته، فهو ممّا لا إشکال فی بطلان صلاته من جهه جریان استصحاب الحدث الحاکم بالبطلان، فمجرّد بقاء الشکّ إلی حال بعد الصلاه لا یوجب جریان قاعده الفراغ هنا، لأنّه

أتی بالصلاه مع الشکّ بالحدث، برغم أنّ کون وظیفته بمقتضی الاستصحاب هو تحصیل الطهاره، فحکمه حکم من صلّی مع العلم بوجود الحدث، إلاّ أنّ علمه هنا علم تعبّدی لا وجدانی ، مع أنّ الشکّ بالنسبه إلی حال بعد الصلاه لیس ابتدائیّاً حتّی تشمله القاعده .

مضافاً إلی جریان قاعده الاشتغال أیضاً، وهی تحکم بوجوب تحصیل الوضوء والطهاره، وهذا واضح لا خفاء فیه .

ومنها : ما لو شکّ قبل الصلاه وکان شکّه فی الحقیقه باقیاً حال الصلاه لو التفت إلیه، إلاّ أنّه قد غفل عنه حتّی فرغ من الصلاه، ثمّ عرض له الشکّ بعده .

فعن الشیخ الأنصاری قدس سره _ وتابعه علی ذلک کثیر من الفقهاء _ هو الحکم بالبطلان من جهه جریان استصحاب الحدث قبله، وإن کان قد عرض له الغفله من هذه الناحیه فی حال الصلاه، ولا تجری فیه قاعده الفراغ، لأنّ شرط جریانها وقوع الشکّ بتمامه بعد الفراغ، وهنا لیس کذلک، لحدوث الشکّ قبله.

ونحن نزید علیه بأنّ قاعده الاشتغال _ لولا الاستصحاب أو معه _ کانت مقتضیه للبطلان، أی وجوب الإعاده فی الوقت والقضاء فی خارجه، إن کان القضاء بالأمر الأوّل، لا بأمر جدید حتّی یقتضی البراءه عدم وجوبه فی خارجه .

ولکن الآملی قدس سره فی «المصباح»(۱) قد اعترض علی کلام الشیخ بما لا یخلو عن ضعف، بقوله : «ولکنّه لا یخلو عن النظر بل المنع ، إمّا أوّلاً: فلما فی الشقّ الأوّل (یقصد هی الصوره المفروضه) من الحکم بجریان الحدث ، مع أنّه فی حال الصلاه غافلٌ عن حالته السابقه، والقول بکفایه الشکّ الفعلی لإجرائه قبل الصلاه آنّاً ما، فلا یحتاج فی إجرائه إلی إبقاء الشکّ إلی حال الدخول فی الصلاه، مساوقٌ

۱- مصباح الهدایه: ج۳ / ص۴۹۹.

مع القول بكفايه الشكّ التقديرى فى إجرائه ، مع أنّ حال الاُصول بل الأمارات، كحال السـراج الذى يضىء أطرافه حال إضائته، فلاـ يكفى ضوءه السابق للإضاءه فى الآن المتأخّر عنه ، بل كلّ آنٍ تكون استضاءه الأطراف بضوءه الخارج منه فى ذاك الآن لا آنٍ قبله ولا آنٍ بعده .

ومع حدوث الغفله حال دخول الصلاه، لا يكون استصحاب لعدم الشكّ الفعلى، ولا يكفى الاستصحاب الجارى قبله فى الحكم ببقاء حدثه حال دخوله فى الصلاه .

وأمّا ثانياً: فلأنّ صحّه إجراء الاستصحاب وعدم صحّته، مرتبط بجريان قاعده الفراغ وعدم جريانها، لأنّ المدار فى صحّه جريان قاعده الفراغ هو كون الشكّ بتمامه بعد العمل، سواء كان محلّ الاستصحاب أم لا ، وإذا لم يكن الشكّ بتمامه بعد العمل، فلا تجرى القاعده ولو لم يجر الاستصحاب، فليس المناط فى عدم جريان القاعده فى الشقّ الأوّل هو صحّه إجراء الاستصحاب فيه ، بل لو كان إجراء القاعده فيه صحيحاً، لكانت حاكمه على الاستصحاب» انتهى موضع الحاجه .

وجه الضعف أوّلاً: هو أنّ الشكّ الفعلى الذى كان معتبراً فى الاستصحاب، ولا يكفى التقديرى منه، ليس معناه أنّه لابدّ أن يكون فى كلّ حال بعد إثبات الاستصحاب ملتفتاً إلى يقينه السابق وشكّه اللاحق، وإلاّ لزال الاستصحاب ولزال الحدث المحكوم بالاستصحاب، للزم أن لا تكون الاستصحابات مثمره فى كثير من موارد جريانها، سواء كان مفاده إثبات الحدث أو الطهاره، لما نشاهد بالوجدان أنّه بعد إجراء الاستصحاب والحكم بالطهاره أو الحدث، يترتّب عليه أثره ولو عرض لنا الغفله فى حال الصلاه ، والمهمّ فى الجريان كونه على نحو لو التفت بالحال لكان فى ارتكازه الشكّ كما فى قبله ، فالمقصود من لزوم كون الشكّ فى الاستصحاب فعليّاً، هو حال أوّل إجرائه، _ كما يظهر فى الصوره الآتيه _

أی بأن لا یصیر الشکّ فعلیّاً أصلاً، بل کان تقدیریّاً من ابتدائه لو التفت .

وثانیاً : إنّ تشبیهه الاستصحاب والأمارات بالسراج حال الإضاءه، وأنّه یعدّ مضیئاً حال إضاءته لا قبله ولا بعده لا یخلو عن مسامحه، لوضوح أنّ قاعده الفراغ إذا جرت فی الوضوء وحکم بصحّته، فیکتفی به حتّی لما بعد ذلک، أی یترتّب علیه ما یکون الوضوء شرطاً فیه، ولو لم یکن حال تفریعه ملتفتاً إلی آثار قاعده الفراغ، ولم یشترط فی صحّه ترتیب الآثار لزوم الالتفات إلی القاعده، ولیس ببالنا مَنْ یشترط فیه ذلک .

نعم ، مفاد القاعده ربما یحکم بصحّه ما مضی دون ما یأتی، إذا کان مفادها أنّ هذا العمل واجد للشرط من دون نظیر لحصول نفس الشرط لکلّ مشروط، مثل إجراء قاعده الفراغ فی الصلاه للشکّ فی صحّتها، لأجل الشکّ فی صحّه شرطها وهو الوضوء، فهذه القاعده لا تقتضی إلاّ صحّه الصلاه فقط، فلابدّ للصلوات الاُخری من تحصیل الطهاره، لأنّها لاتعدّ من آثارها حتّی یترتّب علیها ، کما لایخفی .

وثالثاً : یرد علیه بما أورد علی الشیخ، من تفریع عدم جریان القاعده علی جریان استصحاب الحدث هنا ، مع أنّه لیس فی کلام الشیخ ذلک حتّی علی ما نقله عنه قدس سره ، بل جعل المناط فی عدم جریانها هو عدم وجود شرطها، وهو کون الشکّ بتمامه بعد العمل، وهو صحیحٌ کما قبله رحمه الله وصرّح بذلک.

فهذا الإشکال غیر وارد قطعاً ، بل لا حاجه لذکر التردید فی المسأله کما ذکره رحمه الله ، بل هنا یجری الاستصحاب وقاعده الاشتغال وهما یحکمان بوجوب الإعاده، ولا تجری القاعده قطعاً بحسب ما استظهرناه وفاقاً للأکثر، من لزوم کون حدوث الشکّ بعد الفراغ لا قبله .

ومنها : ما لو تیقّن بالحدث قبل الصلاه من دون عروض الشکّ، ثمّ غفل واستمرّ علی حاله حتّی صلّی، ثمّ حدث له الشکّ بعد الصلاه فی حدوث الطهاره قبل الصلاه.

فلاـ إشكال هنا فی عدم جریان استصحاب الحدث قبل الصلاه، لعدم فعلیّه الشكّ بناءاً علی اعتبار الفعلیه فی الشكّ فی الاستصحاب .

وأمّا حال الاستصحاب بالنسبه إلی حال الشكّ بعد الصلاه، فلا إشكال فی جریانه وحكمه بالحدث، كما أنّ مقتضی قاعده الاشتغال ذلك، إلّا إنّهما محكومان بقاعده الفراغ لجریانها هنا، لكون الشكّ هنا حادثاً بعد الفراغ فیحكم بالصحّه .

اللّهم إلّا أن یدّعی انصراف القاعده عمّن حصل له الیقین بالحدث قبل العمل، ثمّ غفل عنه، ثمّ عرض له الشكّ بعد العمل، لأنّ مقتضی الیقین بالحدث قبل الصلاه هو تحصیل الطهاره، وحیث أنّه یعلم أنّه لم یحصل الطهاره بعده، بل إن كانت الطهاره حاصله فهی حاصله قبل هذا الیقین، فالحكم بالصحّه بواسطه القاعده مشكل جدّاً .

نعم ، لو كان شكّه الفعلیّ فی الطهاره ناشئاً من أنّه لا یعلم أنّه قد حصلت له الطهاره بعد هذا الیقین الموجود فی السابق أم لا ، فالقاعده تكون جاریه وتحكم بالصحّه قطعاً، لأنّه حینئذٍ یعدّ من موردها .

بخلاف حالته السابقه، خصوصاً لمن یشترط فیها الأذكریّه والالتفات فیها، حیث أنّه یعلم كونه متیقّناً بالحدث، وقد دخل فی الصلاه غافلاً عن یقینه ــ كما كان غافلاً عن أصل شكّه لو التفت لذلك حقیقه ــ فالحكم بالصحّه هنا ــ وإن هو صریح كلام الآملی فی «المصباح»(۱) نقلاً عن الشیخ ــ لا یخلو عن تأمّل، فالأحوط فیه تحصیل الطهاره .

ولكن الذی یظهر من الحكیم قدس سره فی «المستمسك»(۲) من الإشكال فی إجراء

۱- مصباح الهدی: ج۳ / ص۴۹۸.
۲- المستمسك: ج۲ / ص۵۰۳.

القاعده هنا من طريق آخر غير ما ذكرناه، فإنّه بعدما قال بعدم جريان الاستصحاب فى الفرض المزبور، لعدم فعليه الشكّ، ــ والمفروض اعتبار فعليه الشكّ واليقين وعدم كفايه التقديرى منهما ــ وبعدما ذكر أنّ القاعده هنا جاريه بالإمكان ، حكم بالصحّه وانّها مقدّمه على الاستصحاب فى الحدث الجارى بعد الصلاه ، قال ما لفظه : «إلاّ أنّ الظاهر من دليل القاعده، خصوص الشكّ الابتدائى بعد الفراغ، فلا تشمل صوره كون المكلّف شاكّاً قبل الفراغ، وإن زال شكّه بالغفله عن الواقع . نعم لو احتمل بعد الفراغ أنّه قد توضّأ بعد الشكّ، جرت القاعده حينئذٍ، لأنّ الشكّ فى الصحّه من هذه الجهه، شكٌّ ابتدائى غير مسبوق بالمثل» انتهى موضع الحاجه .

ولا يخفى ما فى كلامه، لأنّه إن فرض كون المشكوك والشكّ مورداً للغفله ــ التى توجب عدم فعليه الشكّ قبل الصلاه ولا حالها أصلاً ــ بل حصل له العلم بالحدث فقط، وغفل عنه إلى ما بعد الصلاه ــ كما هو الظاهر من كلامه بالنظر البدوى ــ فحينئذٍ لا وجه لإشكاله على جريان القاعده والقول بأنّ الشرط فيه هو كون الشكّ ابتدائياً بعد العمل، لأنّ المفروض كونه كذلك فى المورد .

وإن فرض صوره كون الشكّ قد صار فعليّاً ولو بلحظه، ثمّ غفل عنه إلى أن تمّت الصلاه، فالإشكال المذكور هنا فى جريان القاعده صحيح ، إلاّ أنّه لا وجه لإشكاله فى جريان الاستصحاب، فلِمَ قال قبل عبارته السابقه بقوله : «ولا ينبغى التأمّل فى عدم جريان الاستصحاب فى حقّه لانتفاء موضوعه وهو الشكّ، ومجرّد كونه شاكّاً على تقدير الالتفات غير كاف فى جريانه، لأنّ ظاهر دليله اعتبار الشكّ الفعلى كاليقين»، مع أنّه قدس سره صرّح قبل ذلك فيمن كان شاكّاً إلى بعد الصلاه، ولكنّه غفل عن شكّه بأنّ الاستصحاب جارٍ فى حقّه، كالصوره الأولى التى كان الشكّ فعليّاً إلى آخر الصلاه .

ونحن نقول : كما أنّ الغفله هناك _ بعد تحقّق فعليّه الشكّ قبل الصلاه _ لا يضرّ بالاستصحاب ، غايه الأمر عدم تنجّزه فى حقّه ما دام الغفله باقيه _ هكذا يكون فيما لو غفل عن الشكّ ولو بعد فعليه الشكّ بلحظه، ثمّ غفل إلى آخر العمل، فإنّه لا يضرّ بالاستصحاب وجريانه .

اللّهم إلاّ أن يكون مقصوده هو الفرض الأوّل، من عدم تحقّق الفعليه للشكّ فى السابق أصلاً، إلّا إنّ إشكاله فى جريان قاعده الفراغ كان من جهه أنّ الظاهر من دليل القاعده، هو حدوث الشكّ بعد العمل، بحيث لم يكن من الشكّ أثراً قبل العمل _ لا فعليّاً ولا تقديريّاً_ كما فى المقام، فإجراء القاعده مشكلٌ، لأنّ الشكّ التقديرى كان موجوداً فى المورد، فكلامه حينئذٍ يكون وجيهاً، إلاّ أنّ الإشكال فى إثباته واستظهاره، لأنّ ظاهر كون الشكّ جارياً بعد العمل وعدم كونه حادثاً قبله، هو ملاحظه الحدوث بالشكّ الفعلى لا التقديرى ولا الأعمّ منهما .

فالإشكال فى إجراء القاعده من هذه الناحيه فى غايه الضعف .

فالأولى هو الاكتفاء بالإشكال فى جريانها بما قلناه من الانصراف، لو فرض وجود اليقين بالحدث قبل الصلاه من دون حدوث الشكّ له، وإن كان فى التقدير لو التفت لكان شاكّاً، خصوصاً لمن يشترط الأذكريّه فيها كان الأمر له هنا أشكل، كما لايخفى .

فبناءً على هذا نرجع إلى كلام السيّد فى «العروه» فى المسأله ۳۸ من شرائط الوضوء ، حيث قال : «من كان مأموراً بالوضوء من جهه الشكّ فيه بعد الحدث، إذا نسى وصلّى، فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب الظاهر، فيجب عليه الإعاده إن تذكّر فى الوقت، والقضاء إن تذكّر بعد الوقت» .

والظاهر أنّ ما ذكره كان فى حقّ من كان شكّه فعليّاً ثمّ غفل، فيكون مقصوده من الظاهر حينئذٍ هو مقتضى حكم الاستصحاب بالحدث قبل الصلاه، لا قاعده

الاشتغال، کما سیأتی.

وعدم جریان قاعده الفراغ لعدم ابتدائیه الشکّ فیها، فکلامه هنا صحیح لا نقاش فیه، علی ما وجّهناه ، واللّه العالم .

وأمّا حکم وجوب القضاء بعد خروج الوقت لو لم یأت، أو لو لم یتذکّر فی الوقت، فسیأتی قریباً إن شاء اللّه فی آخر صور المسأله، لاشتراک جمیعها فی هذا الحکم .

هذا تمام الکلام فی الصور المفروضه فی حال الیقین بالحدث، بعد أن کان مأموراً بالوضوء، فشکّ ثمّ غفل إلی بعد أن فرغ من الصلاه، ثمّ عرض له الشکّ فیه، أو لم یکن قد شکّ شکّاً فعلیّاً قبل الصلاه، بل کان شکّه تقدیریّاً. وقد عرفت أحکام کلّ واحد منها .

وأمّا إذا کان مأموراً بالوضوء من جهه الجهل بالحاله السابقه، أو من جهه تعاقب الحالتین والشکّ فی المتقدّم منهما، ثمّ نسی فی کلا الموردین وصلّی، فقد ذهب السیّد فی «العروه» فی المسأله ۳۸ إلی أنّه یمکن أن یقال بصحّه صلاته من باب قاعده الفراغ، لکنّه مشکل، فالأحوط الإعاده أو القضاء .

فأورد علیه الحکیم فی «المستمسک»(۱) بأنّه لا وجه للفرق بین المورد السابق _ من الحکم بالبطلان للصلاه جزماً_ والمقام من إمکان القول بالصحّه .

وهکذا أشکل علیه قبله الآملی فی «المصباح»(۲)، بل أکثر أصحاب التعالیق علی «العروه»، حیث حکموا بالتسویه بین السابق وهذین الموردین هنا، وأشکلوا علیه من جهه الافتراق بینهما ، فلابدّ حینئذٍ من ملاحظه حال المسأله

۱- المستمسک: ج۲ / ص۵۰۴.

۲- المصباح: ج۳ / ص۵۰۰.

وبيـان صورهـا، فنقول: اعلم بـأنّ الفروض فى المسأله السابقه كانت أربعه، ولكن هنا ثلاثه ــ سواء كانت الحاله السابقه مجهوله، أو كانت من قبيل توارد الحالتين، إذا حكمنا بوجوب تحصيل الطهاره ــ وهى:

تارهً: يشك مع شكّ استمرارى إلى حال الصلاه وبعدها .

واُخرى: يشكّ ثمّ يغفل ويصلّى ثمّ يشكّ بالشكّ السابق .

وثالثه: بأن يكون جاهلًا بحالته السابقه أو متعاقباً للتوارد، إلاّ أنّه غفل إلى بعد الصـلاه فشكّ، لكن هو بحيث لو التفت كان شاكّاً فى البقاء.

بل ويمكن فرض صوره رابعه أيضاً وهى: بأن يكون الشكّ الحاصل بعد الصـلاه شكّاً فى أنّ مقتضى الشكّ العارض قبل الصلاه ــ الذى كان هو وجوب التوضّى ــ هو الوضوء لكنّه يشكّ فى أنّه هل توضّأ أم لا؟

ولكن ليعلم هنـا بـأنّ الـدليل لإيجـاب الوضوء هنا، ليس الاستصـحاب فى مجهول الحال بالنسـبه إلى الحاله السابقه، لعـدم اليقين السابق المعتبر فيه، وهكذا فى المتعاقبين إن لم نجر الاستصحاب فيه .

بـل الـدليل هنـا هو قاعـده الاشـتغال ، ففى الصورتين الأوليتين لا إشـكال فى وجوب تحصـيل الطهاره، وإعاده الصـلاه بناءاً على جريان قاعـده الاشـتغال فيهما، وعـدم جريان قاعـده الفراغ، لما قـد عرفت من شـرطيّه كون الشكّ فيها ابتدائياً، وليس الأمر فيهما كذلك .

وأمّا فى الصوره الثالثه، فلايبعد الحكم فيها بالصحّه، لعدم إمكان جريان قاعده الاشتغال فيها، لأنّ المفروض عدم حدوث الشكّ له .

نعم كان له ذلك تقديراً، إلاّ إنّه غير مفيد بالنسبه إلى جريان قاعده الاشتغال .

نعم تجرى هذه بالنسـبه إلى الشكّ الحادث بعد الصـلاه ، إلاّ أنّها محكومه بجريان قاعده الفراغ، لأنّها تجرى هنا بلا إشكال، لأنّ الشكّ حينئذٍ حادث بعد

العمل، فتکون الصلاه محکومه بالصحّه، کما کان الأمر کذلک فی الصوره الرابعه بطریق أولی، کالرابعه فی السابقه .

فعلی مـا ذکرنـا یحصـل تفـاوت بین الفروض السـابقه والصور المفروضه هنـا، لأنّه کانت الصور الباطله فی السابقه ثلاثه وصوره واحده هی الصحیحه فقط، ولکن هنا ثبت بطلان صورتین وصحّه الأخیرتین.

وجهه الفرق بینهمـا هو الانصـراف الـذی ادّعینـاه فی الفراغ فی الصوره الثـالثه من السـابقه، بخلاف المقام، لأنّ المفروض أنّه لم یفرض علمه بالحدث حالاً بالنظر إلی قبل الصـلاه، وإلاّ لو فرض کونه فی المقام کذلک لکان حکمه حکم الصوره السابقه، أی ینحصر صحیحه بصوره واحده وهی الأخیره فقط .

إذا عرفت ذلـک، فـاعلم بـأنّ قاعـده الاشـتغال إن جعلناهـا من الأحکـام الظـاهریه الشـرعیه، تفیـد بـأنّ الشارع قـد حکم بوجوب الاحتیاط عند الشکّ فی الفراغ، فحینئذٍ یکون حکمه فی المورد مثل حکم الاستصحاب فی السابق، من کونه حکماً ظاهریّاً .

وأمّـا إن لم نقـل بـذلک، بـل قلنـا بـأنّه تنجیز للحکم الواقعی فی صوره الشـکّ، لا أنّه حکم ظاهری فی مورد الشکّ، أو قلنا بأنّه حکم العقل ـ لا الشـرع ـ بوجوب الاحتیاط فی طرف الشکّ. فلایکون حینئـذٍ الحکم بالبطلان حکماً ظاهریاً شـرعیّاً، بل یکون حکماً واقعیّاً أو عقلیّاً .

ولعلّ السیّد قـدس سـره جعل الفرض السابق من الظاهری وذلک بقوله: «بحسب الظاهر» بخلاف المقام ، من جهه أنّه لا یـذهب إلی کون قاعده الاشتغال هنا المقتضیه للبطلان من الأحکام الظاهریه بخلاف الاستصحاب الجاری فی الفرض السابق .

وأمّا الإشکال الوارد علی السیّد قدس سره ، بأنّه کیف جزم بالبطلان فی السابق

بخلاف المقام، حیث أشکل فی بطلانها وصحّتها کما تری ذلک من الحکیم والآملی وغیرهما ، فیمکن أن ندافع عن السیّد قدس سره ـ بعد التأمّل فی کلامه ـ بأنّه قد ذکر فی الفرض السابق فعلیه الشکّ بعد الیقین بالحدث، فلا إشکال فی عدم جریان قاعده الفراغ فیه، لعدم حدوث الشکّ بعد العمل، هذا بخلاف المقام، حیث أنّه لیس فی کلامه من فعلیه الشکّ أثر، لأنّه قال: «وأمّا إذا کان مأموراً به من جهه الجهل بالحاله السابقه، فنسیه وصلّی، فیصحّ» وهذا مبنیٌّ علی جریان قاعده الفراغ هنا، لأنّ الشکّ یکون حادثاً بعد العمل .

وأمّا إشکاله بعد ذلک بقوله : «مشکل ، فالأحوط الإعاده»، لعلّه کان من جهه أنّ الجهل بالحاله السابقه ـ المستلزم لإیجاب الوضوء علیه عند الالتفات ـ یکفی فی عدم جریان القاعده عند من یشترط الأذکریّه فی القاعده، فیکون احتیاطه حسناً وهو مختارنا فی الصوره الثالثه أیضاً، کما قلناه سابقاً، فلا یکون الإشکال وارداً علیه حینئذٍ، کما لایخفی .

وأمّا حکم وجوب الإعاده فی الوقت، والقضاء فی خارجه:

فنقول : إن حکمنا ببطلان الصلاه نتیجه لجریان الاستصحاب أو الاشتغال، وعدم إجراء القاعده فیها، فیما إذا تذکّر المکلّف فی الوقت فإنّ واجبه حینذاک الإتیان بالصلاه بمقتضی الأمر الأوّلی، بلا فرق بین الأقسام الثلاثه المفروضه فی جمیع أقسامها، التی فرض بطلان الصلاه فیها .

وأمّا إذا تذکّر بعد خروج الوقت، فإن قلنا بالبطلان نتیجه لجریان استصحاب الحدث، فلازمه إثبات الفوت فی الوقت، ویترتّب علیه عدم امتثال الدلیل الأوّل، إن حکمنا بأنّه یکفی فی القضاء، ولا نحتاج إلی أمر جدید، أو أنّ الأمر الجدید یکون کاشفاً عن إفهام أنّ الأمر الأوّل باقٍ بقوّته، فلا إشکال فی وجوب القضاء فی خارج الوقت.

وهكذا لو قلنا بجواز جريان الاستصحاب بالنظر إلى وجوب الصلاه فى الوقت، حتّى يجب الإتيان بها فى خارج الوقت، بناءاً على جريان الاستصحاب، وعدم تعذّر الموضوع فى الواجب المقيّد بالزمان، إذا كان موضوع المستصحب مأخوذاً من العرف لا من الدليل، كما ذهب إليه الحكيم قدس سره ، خلافاً للشيخ الأعظم وكثيرٌ من الفقهاء، من عدم إجراء الاستصحاب هنا، كما هو الأقوى عندنا وحقّقناه فى مباحثنا الأصوليّه بأنّ الأحكام الشرعيّه تتعلّق بالعناوين الكلّيه، وأنّ القيود المتعلّقه بها توجب تعدّد موضوعها ، فالاستصحاب لا يجرى هنا لتعدّد موضوعه، وعدم وحده القضيه المتيقّنه والمشكوكه .

وأمّا إن قلنا : بأنّ القضاء لابدّ له من أمر جديد، وأنّه لا يتعلّق إلّا بالفوت الذى قد اُحرز بالوجدان أو بالأصل، فحينئذٍ بإجراء استصحاب الحدث إن أثبت الفوت وقلنا بأنّ الفوت، ليس إلّا عدم الإتيان بالصلاه الصحيحه فى الوقت ، فحينئذٍ يكفى فى إثبات الفوت جريان الاستصحاب، ولم يكن الأمر الأوّل دالاًّ على وحده المطلوب المقيّد بالزمان، بحيث يفهم عدم إمكان تداركه فى خارج الوقت فحينئذٍ لا إشكال فى جريان الاستصحاب، ويكون الحكم بوجوب القضاء هو الأقوى .

وأمّا إن قلنا : بأنّ الفوت أمر وجودى _ كما عليه الخوئى _ وملازم لعدم الإتيان لا نفسه ، فاستصحاب الحدث وإن يثبت عدم الإتيان، إلاّ أنّ إثبات الفوت به لا يتمّ به إلاّ على القول بالأصل المثبت، فلا يمكن إحراز موضوع دليل وجوب القضاء حينئذٍ، فعند الشكّ فى لزوم القضاء حينئذٍ، يجب الرجوع إلى أصل البراءه لا الاشتغال لزوال الأمر الأوّل .

وأمّا إن حكمنا بالبطلان بواسطه قاعده الاشتغال لا الاستصحاب، فلا إشكال فى أنّ هذه القاعده مخصوصه للأمر الأوّل، ولا يجرى فى خارج الوقت، إلّا

ومن ترک غَسل موضع النجو أو البول وصلّی، أعاد الصلاه، عامداً کان أو ناسیاً أو جاهلاً (۱).

أن یحرز کون الأمر الأوّل یکون علی نحو تعدّد المطلوب، وحینئذٍ یثبت به القضاء . وإلاّ ـ فإنّه حین الشکّ فی القضاء یجب الرجوع إلی أصاله البراءه عن التکلیف بالنظر إلی الأمر الجدید، لأنّه شکّ فی التکلیف ، فتأمّل .

وهذه المسأله لابدّ أن تلاحظ من جهات عدیده:

(۱) تارهً : من حیث حکم الصلاه، وهل تکون باطله مع ترک غَسل موضع المخرجین مع العمد أو النسیان أو الجهل بالموضوع أو بالحکم، أو یتفاوت الحکم فی بعضها من حیث الإعاده وعدمها ؟

کما یقع البحث فی أنّ الصلاه مع ترک الغَسل ـ بأیّ قسم کان ـ هل تکون باطله ومحکومه بالإعاده، سواء کانت فی الوقت أو فی خارجه، أو یفصّل بینهما بالإعاده فی الوقت دون خارجه أو بالعکس ؟

کما أنّه قد یفصّل فی الإعاده وعدمها بین من ترک الغَسل عمداً ـ حیث تجب الإعاده ـ وبین أن یکون من جهه النسیان والجهل بالحکم، أو الجهل بالموضوع ـ فلا تجب الإعاده؟

أحکام الوضوء / لو ترک الاستنجاء و صلّی

أو یفصل فی الجهل أیضاً بین الجهل بالموضوع فلا یجب الإعاده، بخلاف الجهل بالحکم ؟

هذا کلّه بالنظر إلی الصلاه لما بعد الفراغ عنها، وقد یتذکّر ذلک فی أثنائها فهل تبطل حینئذٍ أم لا ؟ وجوهٌ .

واُخری : من حیث حکم الوضوء وأنّه هل یجب إعادته حینئذٍ لو کان قد ترک غَسل موضع النجو أو البول أم لا یجب إعادته، بلا فرق بین بقاء الوقت وعدمه،

وبين كونه فى أثنائه قد تذكّر النسيان أم لم يتذكّر أصلاً ؟

وثالثه : يقع البحث فى حكم التيمّم، هل هو حكم يكون كالوضوء فى تمام ما يترتّب عليه، أو يتفاوت فى بعض أحكامه ؟

هذه فروعٌ لابدّ أن يبحث فيها، مع كثره أدلّتها، وتعارض بعضـها مع بعض بحسب الظاهر، فلابدّ من الاستعانه باللّه تبارك وتعالى ليعصمنا عن الزلل والخطأ.

وأمّا الكلام فى حكم الصلاه من حيث وجوب الإعاده وعدمه ، فإنّه يتمّ من خلال أربعه أبحاث، وهى:

البحث الأوّل : فى بيان معرفه حكم الجاهل بموضوع غَسل موضع النجو والبول .

أقول: لا ترديـد عند الفقهاء فى غير مورد مسألتنا إنّ الجهل بالموضوع فى الصـلاه من جهه النجاسه، لا يوجب البطلان، أى لو لم يعلم المكلّف بأنّ ثوبه أو بـدنه نجسٌ بإحدى النجاسات حتّى صـلّى، ثمّ علم بذلك، فإنّه قد ورد دليل بالخصوص من النصوص المذكوره فى باب النجاسات بعدم بطلان الصلاه ، فهل يكون المورد مثله أم لا؟

ظاهر إطلاق كلام المصنّف هنا، هو إلحاقه إلى غيره من وجوب الإعاده، مع أنّ فتواه فى باب النجاسات هو عدم الإعاده .

لكنّه بعيد جدّاً، لأنّ المصـنّف وغيره حكموا صـراحه بصـحّه الصـلاه عند الجهل بموضوع النجاسه ، فلابدّ أن يقال ويوجّه كلامه بأحـد من الطريقين: إمّا أن يكون المقصود هنـا، غير مـا هو المتعـارف من الجهـل بـالموضوع، وهو الـذى لاـ يعلم أصـل وجود النجاسه من البول أو الغائط ، فيكون المقصود هنا ما لو غسل موضعهما بتوهّم حصول الطهاره بذلك، فصلّى، ثمّ علم أنّ النجاسه باقيه، فإنّ السيّد فى «العروه» فى المسأله ۷ من النجاسات، حكم بالصحّه، ووافقه على ذلك بعض

أصحاب التعاليق، واحتاط آخرون وحكموا بالإعاده .

ولعلّ المصنّف كان ممّن حكم بالإعاده، لأنّه صار من جهه معرفته النجاسه خارجاً عن موضوع الجهل بالنجاسه، هكذا يكون فيمن شكّ فی النجاسه بعد الغَسل، ثمّ علم ببقائها بعد الصلاه، بقوله : «وإن كان فی إطلاق كلامه لا يخلو عن مسامحه، إلاّ أن يحمل على الجهل بالحكم لا الموضوع، فله وجه» .

أو يقال : بالجمع بين هنا وما اختاره هناک، بالإعاده فی الصور الثلاثه، دون الجهل بأصل النجاسه .

وأمّا أن يقال بطريق آخر: وهو أنّ الجهل بالموضوع فی النجاسات فی غير المقام، يكون حكمه عدم الإعاده، لوجود روايات تدلّ عليه.

هذا بخلاف المقام، حيث وردت أخبار مطلقه، يفهم منها وجوب الإعاده مطلقاً، فيشمل لما نحن فيه، مثل ما رواه زراره فی الصحيح، عن الصادق عليه السلام ، قال : «توضّأت يوماً ولم أغسل ذكری، ثمّ صلّيت، فسألت أبا عبداللّه عليه السلام ، فقال : اغسل ذكرک وأعد صلاتک»(۱) .

فإنّ إطلاقه يشمل حتّى صوره الجهل بالموضوع ، فلعلّه بذلک حكم المصنّف بالإطلاق هنا .

لكن الإنصاف عدم صحّه ذلک، لما ستعلم كثره الأخبار الوارده فی حكم النسيان، الموجب للاطمئنان بكون مورد السؤال هو هذا، لا مثل الجهل بالموضوع أو العمد، لأنّ اختصاصها بصوره الجهل بأحدهما يكون حملاً على الفرد النادر.

والقول بالإطلاق الشامل لهما مشكلٌ، لإمكان دعوى الانصراف عن مثل

۱- وسائل الشيعه: من أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحديث ۷ .

ذلک، خصوصاً مع ملاحظه وجود ما یدلّ علی عدم الإعاده فی الجهل بالموضوع فی سائر النجاسات، کما علیه المشهور .

وزیاده تحقیق عن ذلک موکولٌ إلی محلّه وهو فی باب النجاسات .

نعم، إن قلنا بالإطلاق، فتکون النسبه عند الجمع بینه وبین أخبار باب النجاسات من عدم الإعاده، هی العموم والخصوص من وجه، لأعمّیه تلک فی البول وغیره من النجاسات فی الجهل بالموضوع بالحکم بعدم الإعاده، وأعمّیه هذا الحدیث للنسیان والجهل بالموضوع دون الحکم، لأنّ شخصیه زراره أجلّ من أن یسأل عن مثل ذلک فموضع التدافع فی الجهل بموضوع البول، فبالتعارض نرجع إلی أدلّه وجوب تحصیل الشرط للصلاه إن کان قد تذکّر فی وقت، وإلاّ یأتی ما ذکرناه من التفصیل فی وجوب القضاء.

ولکن الأقوی ـ کما علیه المشهور ـ هو عدم وجوب الإعاده، وإن کان الأحوط الإعاده خصوصاً فی الوقت .

البحث الثانی: هو ما لو ترک غسل الموضع عمداً حتّی صلّی، فلا إشکال حینئذٍ فی صلاته، لوضوح أنّ مقتضی شرطیه الطهاره عن الخبث فی الصلاه، هو انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ، مضافاً إلی وجود الإجماع بوجوب الإعاده مطلقاً، سواء کان ذلک فی الوقت أو فی خارجه ، مع إمکان استفاده وجوب الإعاده من الأخبار الوارده فی النسیان بطریق الأولویه.

فالمسأله فیه واضحه بحمد اللّه، ولا یحتاج إلی إطاله البحث فیها، لعدم مشاهده خلاف عن أحد من الفقهاء، بل ربما یوجب تجویز صحّه الصلاه مع ترک العمد، لغویه الشرطیه فی دلیل اشترط الطهاره للصلاه .

نعم الطهاره المشروطه هنا عباره عمّا جعله الشارع طهاره ولو کانت حاصله بالاستنجاء بثلاثه أحجار، لو قلنا بحصول الطهاره بها، من دون الغَسل بالماء، أو

قلنا بجواز الإتيان بالصلاه بها، ولو لم تحصل الطهاره حقيقه. وتفصيل الكلام موكولٌ إلى محلّه، ونسأل اللّه التوفيق فى البحث عنه إن شاء اللّه تعالى .

البحث الثالث: هو الجاهل بالحكم، فهل هو ملحقٌ بالنسيان من جهه الحكم بوجوب الإعاده وعدمه، أو أنّه ملحقٌ بالجهل بالموضوع من جهه عدم وجوب الإعاده ؟

لا يخفى عليك أنّ الجاهل بالحكم قد يكون قاصراً تارهً، ومقصّراً اُخرى، فهل الحكم بالإلحاق يكون فى كليهما، أو يكون فى خصوص المقصّر منهما ؟

الظاهر أنّ الحكم فيه هو وجوب الإعاده، بلا فرق بين كونه قاصراً أو مقصّراً ، والدليل على وجوبها ـ مضافاً إلى دعوى الإجماع عليه عن غير واحد كما عن «مصباح الفقيه» ـ إنّه مقتضى شرطيه الطهاره عن الخبث للصلاه أو مانعيته عنها، فلا وجه للقول بعدم وجوبها، إلاّ ما سيأتى توهّم عدم إمكان الحكم به بوجوب الإعاده . بل ومقتضى صحيحه عبداللّه بن سنان، قال : «سألت أبا عبداللّه عن رجلٍ أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال : إن كان قد علم أنّه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن يصلّى، ثمّ صلّى فيه ولم يغسله، فعليه أن يعيد ما صلّى وإن كان لم يعلم به فليس عليه إعاده، وإن كان يرى أنّه أصابه شىء فنظر فلم ير شيئاً أجزأه أن ينضحه بالماء»(۱) .

فإنّ الصلاه المأتى بها بعد العلم بالإصابه، تشمل ما لو علم بها ومن ثمّ صلّى عمداً من دون غسل، أو كان ذلك من جهه النسيان بالغَسل، أو كان من جهه الجهل بحكم النجاسه قصوراً أو تقصيراً، ففى جميع ذلك حكم الإمام عليه السلام بوجوب الإعاده .

لا يقال: يحتمل أن يكون الحكم كذلك منحصراً فى خصوص المنى والدم، لا سائر النجاسات كالبول والغائط الذى كان مورد بحثنا هنا .

لأنّا نقول : من الواضح عرفاً أنّه لا خصوصيّه فيهما للمانعيه له من الصلاه، إلاّ

۱- وسائل الشيعه: من النجاسات، الباب ۴۰، الحديث ۳ .

كونهما يعدّان من النجاسه، كما يظهر ذلک من أدلّه النجاسات ، مع ما ورد من أنّ النجس يكون مانعاً لهما .

وبعباره اُخرى: أنّ الطهاره عن الخبث شرطٌ للصلاه، فمقتضى ذلک بطلانها مع فقد الشرط ووجود المانع ، إلاّ أن يدلّ الدليل بالخصوص على الاستثناء فى مورد، وليس لنا ذلک إلاّ بعض ما يتوهّم دلالته على عدم وجوب الإعاده مع الجهل ، إمّا من جهه الإشكال فى أصل دليل وجوب الإعاده من حيث الاقتضاء، أى بأن لا يشمل ما ذكر ممّا يدلّ على وجوب الإعاده لمثل الجاهل بالحكم ، أو من جهه وجود دليل يدلّ على الاستثناء فى ما نحن فيه عن حكم وجوب الإعاده .

فأمّا الكلام فى الجهه الاُولى، من حيث الاقتضاء: فلما نُقل عن المحقّق الأردبيلى ومن تبعه، من أنّه لا يمكن أن يكون الجاهل بالحكم مكلّفاً بالتكليف الواقعى، حتّى يستلزم التخلّف عنه وجوب الإعاده، لقبح عقاب الغافل والجاهل عن ترک ما كان واجباً أو فعل ما كان حراماً واقعاً.

هذا، مضافاً إلى أنّ الجاهل بحكم النجاسه يرى نفسه مستحقّاً للعقاب لو ترک الصلاه مع هذه النجاسه اختياراً، فعلى هذا يكون تكليفه فى هذا الحال الصلاه التى صلاّها وإن كانت فاقده للشرط، وحينئذٍ كيف يحكم بوجوب الإعاده وعدم إجزاء المأتى به !

هذا ما استدلّ به المحقّق الأردبيلى قدس سره ومن تأخّر عنه .

لكن يرد عليه كما حقّقناه فى الاُصول بأنّ التكاليف الشرعيّه تكاليف قانونيّه كلّيه لا شخصيه، فالأحكام تنزل على العموم ولا تنحلّ إلى الأفراد، بأن يصير لكلّ فرد فرد من الناس تكليفاً شخصياً لنفسه، حتّى يقال بعدم إمكان صيروره الحكم فعليّاً فى حقّ شخص دون آخر، كما توهّمه بعض الأعاظم مثل المحقّق النائينى وغيره ، بل يكون الحكم بفعليته باقياً لجميع الناس، وحيث كان أكثر

الناس داخلاً تحت الكلّی، واجداً للشرائط من العلم والقدره فكان التكليف فعليّاً لكلّ الناس ، غايه الأمر كلّ من كان عالماً وقادراً يكون التكليف فی حقّه منجزاً ، وكلّ من كان غافلاً وجاهلاً وكان جهله وغفلته عند الشرع مقبولاً، أی بأن لا يكون الجاهل مقصّراً ــ نظير الكفّار، أو بعض المسلمين المقصّرين فی تحصيل تعليم المسائل الدينيه ــ فلا يتنجّز التكليف فی حقّهم، بل يبقی التكليف علی فعليته ولأجل ذلك قلنا بأنّ الكفّار معاقبون علی الفروع كما يعاقبون علی الأصول .

ومن الواضح أنّه لو لم يكن التكليف فی حقّهم فعليّاً، ولم يكن التكليف بملاكه فی حقّهم موجوداً، لما تمّ تبرير عقوبتهم، لوضوح أنّ الأحكام الإنشائيه قبل الوصول إلی الفعليه لا عقوبه فيها، فهو يؤيّد كون التكاليف فی حقّهم فعليّاً .

نعم يكون تنجيزه فی حقّهم منوطاً علی كون الجهل والغفله عند الشرع عذراً، فإن كان كذلك فهو، وإلّا فلا تنجيز وإلّا عقاب عليهم.

هذا تمام الكلام من جهه الاقتضاء، مع أنّه لو سلّمنا المنع عن وجود ملاك التكليف فی الجاهل، فإنّه لابدّ من تسليم ذلك فيما إذا لم يلتفت فی أثناء الوقت، وإلّا يجب الإتيان بالواقع، فلا يكتفی به العالم قطعاً .

وأمّا الكلام فی الجهه الثانيه: أی هل يدلّ دليلٌ علی استثناء حكم الجاهل عن العالم أم لا؟

فربّما يستدلّ بحديث الرفع من قوله صلی الله عليه و آله : «رُفع عن اُمّتی ما لا يعلمون» الدالّ بلازمه علی عدم وجوب إعاده صلاه قد ترك شرطها، وهو الطهاره عن البول والغائط الخارجين عن المخرج، كما تمسّك به المحقّق فی «المعتبر» فی الناسی، وحكم بعدم وجوب الإعاده، كما نسبه إليه الشيخ الأعظم فی كتاب «الطهاره»(۱).

۱- كتاب الطهاره: ص۱۵۹.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّ حديث الرفع إنّما يرفع الآثار التى رتّبت بواسطه الجهل أو النسيان، وليس وجوب الإعاده من آثارهما لولا النسيان والجهل حتّى يرفعهما ، بل يكون وجوب الإعاده من آثار بقاء الأمر الأوّل ، غايته أنّه يقال بعدم سقوطه بالإتيان بالفعل نسياناً أو جهلاً فى بعض شرائطه .

مع أنّ إمكان أن يقال : بأنّ حديث الرفع لا يشمل ما كان من قبيل الأحكام الوضعيه كالمانعيه والشرطيه، لأنّ معنى رفع المانعيه ليس إلاّ عدم وجوب ترك النجاسه فى الصلاه فى حال الغفله والنسيان ، ومن الواضح أنّ عدم وجوب الترك يكون بمقتضى حكم العقل لا يحتاج إلى بيان الشرع، كما لايخفى .

مضافاً إلى أنّ جميع ذلك إنّما يكون فيما إذا كان الجهل معذوراً كالجاهل القاصر ، وأمّا الجاهل المقصّر فلا يجرى فيه ذلك قطعاً، لأنّ العقوبه فى حقّه ثابته، ولا يعدّ جهله عذراً فى حقّه حتّى يرفع بحديث الرفع .

وكيف كان، فلا يكون حديث الرفع شاملاً للمقام ، مضافاً إلى ما سيأتى من إمكان وجود إطلاقات الأخبار من الحكم بالإعاده فى خصوص المورد، كما لا يخفى .

وقد يستدلّ على عدم وجوب الإعاده فى الجاهل بالحكم، بقاعده لا تعاد المستفاده من قوله عليه السلام : «لا تعاد الصلاه إلاّ من خمسه: الطهور، والقبله، والوقت، والركوع، والسجود»(۱).

حيث يشمل عمومه الجاهل بالحكم، فلازمه عدم وجوب الإعاده مطلقاً، سواء كان فى الوقت أو فى خارجه .

لكنّه مخدوش أوّلاً: أنّه موقوفٌ على عدم شمول الطهاره المذكوره فى المستثنى للطهاره عن الخبث ، بل كان مختصّاً للحدث ، وإلاّ لعدّ الحديث ممّا يدلّ

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الوضوء، الباب ۳، الحديث ۸ .

علی وجوب الإعاده بالمنطوق، سواء کان المراد من الطهاره هو خصوص الخبث وهو بعیـد، أو الأعمّ منهما ، فإثبات الاختصاص للحدث فقط بنفسه مشکلٌ ، إلاّ أن یستفاد ذلک من ضمّ مفاد سائر الأدلّه، أو ما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی .

وثانیـاً : إنّه موقوف علی القول بعمومیّه حـدیث لاـ تعـاد حتّی لمثـل الجاهـل بـالحکم بکلاـ قسـمیه ، وإلاّ لو قلنا باختصاصه لغیر الناسی مثلاً ــ وهو الجاهل بالموضوع ــ فلا ، هذا کما فی «المستمسک»(۱).

ولکن یرد علیه: أنّه لاـ یمکن القول بخروج الجاهل بـالحکم عنه حینئـذٍ، لأـنّه یسـتلزم الاسـتهجان بخروج مثله عنه، لأنّ الناسـی خارج عنه بواسـطه الأدلّه الخاصّه الدالّه علی أنّ نسـیان النجاسه موجب للإعاده، فهو خارج قطعاً ، کما أنّ العالم العامد قد یمکن دعوی انصرافه عنه، لأنّ الظاهر من سیاق هذا الکلام، هو بیان الحکم لغیر العالم العامد .

بل إنّ الحدیث فی مقام بیان حکم من کان له الداعی بالإتیان لولا عروض عارض من الجهل أو النسیان، فلا یشمل العالم العامد .

مع أنّه لو قیل بخروج مثل الجاهل بالحکم عن حکم عـدم وجوب الإعاده، فخروج العالم العامد یکون بطریق أولی، فیبقی حینئذٍ فردان، أحـدهما : الجاهل بالموضوع ، والثانی : الجاهل بالحکم ، فإن ثبت خروج مثل الجاهل بالحکم عنه والانحصار بخصوص الجاهـل بـالموضوع، لوجب حمل المطلق علی الفرد النادر، وهو مسـتهجن بالنسـبه إلی الطهاره عن الخبث ، فلا محیص للخروج عن هـذا المحـذور، إلاّ الالتزام بأحـد الطریقین: إمّا القول: بعـدم وجوب الإعاده فی الجاهل بالحکم أیضاً، کالجاهل بالموضوع ، وهو لا یناسب مع ذهاب المشهور

۱- المستمسک: ج ۱ / ۵۲۹.

إلى خلافه، حيث حكموا بوجوب الإعاده فيه، خصوصاً فى الجاهل المقصّر .

أو يقال باختصاص الطهاره فيه للطهاره عن الحدث، فإنّه يصحّ الحكم بوجوب الإعاده لجميع أقسام حالات المكلّف بالنسبه إليها من العلم والجهل والنسيان، ولو كان جاهلاً بالموضوع، لأنّها شرط واقعى للصلاه لا ذكرى، فيجب تحصيلها فى كلّ حال، فيصحّ ذلك بالنسبه إلى عقد المستثنى، إلاّ أنّ إشكال المستثنى منه باقٍ على قوّته.

فممّا ذكرنا ظهر أنّ القول باختصاص الطهاره، بالطهاره عن الحدث، _ فيكون حكم الطهاره عن الخبث باقياً تحت عموم عدم وجوب الإعاده ، مع أنّ الأدلّه الخارجيه تحكم بوجوب الإعاده فى الجاهل بالحكم والناسى والعالم العامد ، إلاّ الجاهل بالموضوع _ يوجب عود محذور بقاء ندره المتعلّق للعموم فى ناحيه المستثنى منه .

اللّهم إلاّ أن يقال : إنّ الأولى حفظ عموميّه المتعلّق فى المستثنى من الطهاره لكلا قسميها ، غايه الأمر يخرج عن حكم الإعاده خصوص الجاهل بالموضوع فى الطهاره عن الخبث، دون الحدث فيبقى الباقى تحت عموم الإعاده من النسيان والجهل، حكمياً كان أو موضوعيّاً، والعلم إن دخل فيه سواء كان فى الطهاره عن الخبث أو الحدث، فلا يوجب الاستهجان أصلاً، فيصير حينئذٍ حديث لا تعاد من الأدلّه الدالّه على وجوب الإعاده فى الجاهل بالحكم، وهو الأقوى، لمساعدته مع إطلاق الحديث وفهم العرف .

بل يناسب مع فتوى المشهور، من الحكم بوجوب الإعاده فى الجاهل بالحكم، كما لايخفى .

مع إمكان أن يجاب عن الاستهجان: بأنّ فيه المستثنى حيث ورد فيه أشياء متعدّده، فلازمه التعدّد فى المستثنى منه، فيكون القراءه والتشهّد والذكر فى جميع

الحالات محکوماً بالصحّه، فلا یکون حمل المطلق علیه حملاً علی الفرد النادر .

وإن تنزّلنا عن ذلک، ولم نقل بعمومیّته لمطلق الطهاره عن الحدث والخبث، وفرضنا تساوی الاحتمالین من کون المراد من الطهاره هو عن الحدث أو الخبث، فکأنّه لا یعلم بأنّ حکم الإعاده کان لخصوص الحدثیه أو الأعمّ منهما، فیصیر العام المخصّص بالمتّصل مجملاً وساقطاً عن الاستدلال .

فالمتّجه حینئذٍ بعد التکافؤ، هو الرجوع إلی إطلاق ما ورد من اعتبار الطهاره عن الخبث للصلاه، کما فی الخبر الذی رواه زراره بسنده الصحیح عن أبی جعفر علیه السلام من قوله : «لا ـ صلاه إلاّ ـ بطهور، ویجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار» ، وأمّا البول فلابدّ من غسله)(۱).

فإنّ ذیل الحدیث یکون قرینه علی صدره من کون المراد من الطهاره هو الخبث فقط أو الأعمّ منه، ولا یمکن حمله لخصوص الحدثیه .

وحیث عرفنا کون الطهاره شرطاً للصلاه، فلابدّ من تحصیله، ولو کان المکلّف جاهلاً بالحکم أو ناسیاً، کما سیأتی حکمه إن شاء اللّه .

وإن أبیت عن مثل هذا الحدیث، وادّعی إجماله أیضاً، فإنّه لابدّ حینئذٍ من الرجوع إلی قاعده الاشتغال، وهی تفید عدم الاجزاء للمأتی به جهلاً أو نسیاناً بدون الطهاره، ولازمها وجوب الإعاده .

مضافاً إلی إمکان توهّم الاستدلال بوجوب الإعاده فی الجهل بالحکم لکلا قسمیه، بالخبر الصحیح الذی رواه زراره بسند صحیح عن الصادق علیه السلام ، قال : «توضّأت یوماً ولم أغسل ذکری، ثمّ صلّیت، فسألت أبا عبداللّه علیه السلام

۱- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۹ ، الحدیث ۱. الباب ۱۸، نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

فقال : اغسل ذكرك وأعد صلاتك»(۱) .

فقـد ترك الإمـام عليه السـلام الحكم بالإعـاده حين بيان ما هو الواجب وغيره من موارد تركه، بكونه عن جهل أو نسـيان أو غير ذلك .

أحكام الوضوء / لو نسی الاستنجاء و صلّی

لكنّه غير وجيه، لما قد عرفت بأنّه قضيّه شخصيه، لأنّ السؤال كان عن حكم شخص زراره، ومثله لا يكون جاهلاً بالحكم أصلاً، ولا يمكن الإطلاق فی القضايا الشخصيه إلاّ بقدر ما يساعده المورد علی ذلك، بخلاف القضايا الحقيقيّه، فإنّ أخذ الإطلاق فيها عرفيّ كما لا يخفی .

واحتمـال كون موضوع السؤال للعموم ، غـايه الأـمر يسـتند إلی نفسه هكـذا لتحصـيل الحكم ، وإن كان ممكناً، إلاّ أنّه لا يمكن الاعتماد والوثوق إليه فی مقام الاستدلال .

ولكن لا نحتاج فی إثبات وجوب الإعاده إلی مثل هذا الحديث، لما قد عرفت من وجود أدلّه متعدّده عليه، وهی كافيه فی إثبات المطلوب، خصوصـاً إذا كـان الالتفـات والتنبّه قـد حصـل فی الوقت ، فوجوب الإعـاده مسـلّم قطعاً، ولا فرق فی الحكم من تلك الناحيه بين نجاسه موضع المخرجين وغيره .

البحث الرابع: هو صوره نسيان غسل موضع المخرجين من حيث وجوب إعاده الصلاه وعدمه، فی الوقت وخارجه.

فالمسأله محلّ خلاف بين الأصحاب، إذ المشهور ذهبوا إلی وجوب الإعاده مطلقاً، سواء كان الالتفات واقعاً فی الوقت فإنّه تجب الإعاده، وفی خارجه فإنّه يجب القضاء، واجبه بل نسبه العلاّمه إلی أكثر علمائنا ، وفی «المدارك»: أنّ المسأله جزئيه من جزئيات من صلّی مع النجاسه .

۱- المصدر نفسه.

ولكن قال صاحب «الجواهر» : «قلت : قد يفرق بينهما لمكان ما تسمعه من الأدلّه الخاصّه فيها ، بل يرشد إليه ما قيل إنّه لم ينقل الخلاف هنا فى وجوب الإعاده وقتاً وخارجاً، إلاّ عن ظاهر ابن الجنيد، حيث خصّص الوجوب بالوقت، وعن الصدوق حيث نفى الإعاده فى الوقت .

وأمّا هناك فأكثر المتقدّمين على الإعاده مطلقاً، وعن الشيخ فى بعض أقواله العدم مطلقاً .

وفى «الاستصبار» وتبعه عليه جُلّ المتأخّرين، الإعاده فى الوقت دون خارجه» انتهى موضع الحاجه من كلامه .

ولكن الإنصاف أنّ إثبات تفاوت فى الحكم بين الموردين، بوجود خصوصيّه فى المقام غير هناك مشكلٌ جدّاً .

نعم يمكن أن يقال : بأنّ عدم وقوع الاستنجاء بالماء، والاكتفاء فى التطهير بالأحجار ـ وإن أثبتنا كفايته فى تطهير محلّ الغائط ولو من جهه الإباحه للورود فى الصلاه ـ قد يصير هذا وجهاً للفرق بينه وبين غيره، لو عرض له النسيان، حيث لا تجب الإعاده، كما لا تجب لو كان ملتفتاً، فضلاً عن حال نسيانه، كما ورد فى الحديث، وسنشير إليه إن شاء اللّه .

وكيف كان، فالأقوى عندنا هو ما ذهب إليه المشهور، خلافاً لابن الجنيد من الحكم بوجوب الإعاده فى الوقت واستحبابها خارجه .

وللصدوق فى «الفقيه» من الحكم بوجوب الإعاده فى خصوص البول مطلقاً فى الوقت وخارجه، بخلاف الغائط .

وفى «الحدائق» نسب إلى ابن أبى عقيل المشهور بالعُمّانى أنّ الأولى إعاده الوضوء، ولم يقيّد ببول ولا غائط ، ولكن فى «الرياض» نسب القول بإعاده الصلاه مطلقاً إلى العمّانى .

وفى «الجواهر» المؤيّد كلامه بما فى «مصباح الفقيه» بأنّ نسبه الإطلاق إليه قد صدر عن صاحب «الرياض» خطاءً .

ولكن يمكن أن نـدافع عنه بإمكـان أن لا يكون ذلك اشـتباهاً منه ، بل كان ذلك بزعم منه، بوجود الملازمه بين القول بوجوب إعاده الوضوء مطلقاً ووجوب الصـلاه كـذلك، إذ ليس هذا إلاّ من جهه فقدان الطهاره عن الحدث، وإلاّ لا وجه للحكم بوجوب إعاده الوضوء، لأنّه مع فقد الطهاره بالحدث فلابدّ من إعاده الصلاه مطلقاً .

واحتمال أن تكون الطهاره موجوده إلى حال الالتفات وزوالها بعده بعيدٌ غايته، بل ممّا لا وجه له .

هذا إن كنّا بصدد إصلاح كلامه ولم نذهب إلى خطاءه.

نعم لا ملازمه فى عكسه لو ثبت صحّه كلام صاحب «الجواهر» قدس سره .

وقد نقل عن الصدوق فى «المقنع» من التفصـيل بين الوقت وخارجه فى نسيان غَسل الدبر بالماء بعد الاستنجاء بالأحجار ، بأنّه إن التفت فى الوقت، فلابدّ من إعاده الوضوء والصلاه، وإن كان فى خارجه فلا إعاده للصلاه، إلاّ إنّه يتوضّأ لما يستقبل من الصلاه . هذا تمام الأقوال فى المسأله .

وأمّا بيان الأدلّه: فحجّه القول المشـهور ــ كما هو المختار عندنا وعليه المتأخّرين، كما فى «العروه» وأصـحاب التعاليق ــ مقتضى الأدلّه ، مضافاً إلى دلاله ما ورد فى من صـلّى مع النجاسه، من الحكم بوجوب الإعاده لمن نسـى ذلك حتّى صـلّى، كما عرفت بعضـها، مثل صحيحه عبداللّه بن سنان(۱)، حيث دلّ بإطلاقها على وجوب إعاده الصـلاه لمن علم بالإصابه ثمّ ترك غَسـله حتّى صلّى ،

۱- وسائل الشيعه: من النجاسات، الباب ۴۰، الحديث ۳ .

الشامل لصور النسیان قطعاً، کما لا خصوصیّه لإصابه النجاسه عن الخارج، بل یشمل لما نحن فیه أیضاً، فیحکم بوجوب الإعاده مطلقاً، سواء کان الالتفات واقعاً فی الوقت أم فی خارجها.

کما یدلّ علیه أیضاً أخبار خاصّه وارده فی المقام، مثل ما رواه فی الصحیح عن عمرو بن أبی نصر، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : أبول وأتوضّأ وأنسی استنجائی ثمّ أذکر بعدما صلّیت؟ قال : اغسل ذکرک وأعد صلاتک ولا تعد وضوئک»(۱) .

ولا بحث فی سنده ودلالته، فأمّا السند مضافاً إلی کون عمرو بن أبی نصر من الثقات _ کما وثّقه النجاشی فی «الرجال» والعلاّمه فی «الخلاصه» _ فهو یعدّ من أصحاب الإجماع من أمثال صفوان بن یحیی البجلی وأیّوب بن نوح بن درّاج وغیرهما، فالسند معتبر بلا إشکال . وما فی «الجواهر» من نقله بسنده عن ابن أبی بصیر اشتباه ، لعلّه کان من النسّاخ .

أحکام الوضوء / لو نسی تطهیر المخرجین و صلّی

وأمّا من حیث الدلاله: فإنّها تدلّ علی لزوم إعاده الصلاه لمن نسی غَسل الذکر حتّی صلّی، فلا یشمل نسیان غسل موضع النجو ، إلاّ أن یقال بجواز استعمال الاستنجاء لکلیهما، ویکون لفظ (الذَکَر) فی الجواب کنایه عن لزوم غَسل العوره بفردیها . ویدلّ علیه أیضاً ما رواه زراره فی الصحیح(۲) الذی قد ذکرنا نصّه، وکان شاملاً لصوره النسیان قطعاً، وإن کان وارداً فی قضیه شخصیه کما لا یخفی ، مع إمکان أن یختصّ بالناسی کما عن «الحدائق»، لأنّه القدر المتیقّن الذی یمکن أن یحمل علیه.

ثمّ لا فرق فی الإعاده بین کون الالتفات فی الوقت أو خارجه ، مع أنّه یمکن

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحدیث ۷ و ۲. والباب ۱۰، أحکام الخلوه، الحدیث۴ .

أن يحفظ إطلاقه ليشمل العامد إذا ترك الغسل لعلّهٍ ثمّ نسى بعد ذلك .

ويـدلّ عليه أيضاً ما فى مرسله ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «فى الرجل يبول وينسـى أن يغسـل ذكره، حتّى يتوضّأ ويصلّى ؟ قال : يغسل ذكره ويعيد الصلاه ولا يعيد الوضوء»(۱) .

وهذه الأخبار الثلاثه كانت نصّاً فى نسيان غَسل مخرج البول، ولا يكون شاملًا لمجرّد للغائط إلّا على توجيه .

نعم قد ورد فى الغائط ما يستفاد منه وجوب الإعاده إذا توجّه تركه فى أثناء الصلاه، بخلاف ما لو توجّه بعد الفراغ، حيث حكم بأنّه لاـ إعاده فيه ، وهو مثل ما رواه على بن جعفر فى الصحيح، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : «سألته عن رجل ذكر وهو فى صلاته أنّه لم يستنج من الخلاء؟ قال : ينصرف ويستنجى من الخلاء ويعيد الصلاه، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك ولا إعاده عليه»(۲) .

فإنّ الحديث شمل بما لا يمكن الالتزام به بحسب ما هو المتعارف من فتوى الأصحاب، وهو أنّه لو كان نسيان الاستنجاء للغائط موجباً لبطلان الصلاه لفقد شرطها ــ وهو الطهاره عن الخبث ــ فلابدّ الحكم بالإعاده، حتّى لو علم بذلك بعد الفراغ عنها، وإن لم يوجب البطلان، ومن هنا نوقش فى سبب حكم الإمام بإبطال الصلاه بالانصراف لو التفت فى أثنائها .

ولذلك التجأ شيخ الطائفه بحمله على صوره نسيان الاستنجاء بالماء، مع كونه قد استنجى بالأحجار ، كما أنّ صاحب «الوسائل» حمل خبراً آخر مشتملًا على عدم الإعاده فى المورد، إذا كان الالتفات بعد الفراغ عن الصلاه، بما إذا كان

۱- المصدر السابق.

۲- المصدر السابق.

الالتفات إليه بعد خروج الوقت .

أحكام الوضوء / لو نسى الاستنجاء و صلّى

ولكن كلا الحملين لا يفيدان فى دفع الإشكال، لأنّه إن كان الاستنجاء بالأحجار كافياً فى حصول الطهاره أو الإباحه للدخول فى الصلاه، فلا يجوز مع نسيان الغَسل بالماء الحكم بإبطال الصلاه، حتّى لو ترك عن عمد تحصيل الطهاره عن ماء ، وإن فرض عدم حصول الطهاره والإباحه، فتجب إعادتها حتى بعد الفراغ عنها، ومثل ذلك يجرى بالنسبه إلى حال الالتفات لما قبل خروج الوقت أو بعده، إلاّ أن يدلّ دليلٌ بالخصوص على التفصيل بأحد القسمين، لا أن يكون ذلك مقتضى حمل الدليل عليه كما ادّعيا فيه .

ففى مثل هذا الحديث لا يمكن العمل على مقتضاه، خصوصاً مع ملاحظه تعبير أنّ «نسيان الاستنجاء»، ربما يُستعمل ويريد به نسيان غَسل مخرج البول أيضاً، لأنّ الغالب هو كون خروج الغائط مشتملاً على خروج البول فلازم، ذلك حصول النسيان لكليهما، ليكون صريحاً فى مخالفه إطلاقات وجوب الإعاده للصلاه فى الوقت وخارجه فى البول، كما عرفت أخبارها .

هذا إن لم ندّع صحّه استعمال لفظ «الاستنجاء» لغسل البول أيضاً، وإلاّ كانت المعارضه فيه أظهر .

مضافاً إلى أنّ المشهور قد أعرض عنه، بل فى «الجواهر» قوله: «كاد أن ينعقد الإجماع على خلافه» .

مع أنّه يوافق فى فقره مع خبر صحيح آخر لعليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، قال : «سألته عن رجل ذكر وهو فى صلاته إنّه لم يستنج من الخلا؟ قال : ينصرف فيستنجى من الخلأ ويعيد الصلاه»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۹، الحديث ۳.

وجه الموافقه: أنّه لو لم يكن ترك الاستنجاء للغائط فقط أو لكليهما مستلزماً لبطلان الصلاه، لما كان فی الحكم بالبطلان والانصراف عن الصلاه وجهٌ .

بل قد يمكن أن يقرّر ذلك بطريق الأولويّه للخبر الأوّل والثانی، بكون إبطال الصلاه وقطعها من دون علّه يعدّ حراماً بالإجماع ، وبرغم ذلك إذا حكم بوجوب القطع والانصراف إلی الاستنجاء، فحال بعد الصلاه يكون بطريق أولی لعدم استلزامه شبهه ارتكاب الحرام .

لا یقال : إنّ قطع الصلاه قد يجوز لتحصيل أمر مندوب كما فی الإقامه المنسيه، حيث يجوز قطعها إلی حين قبل الدخول فی الركوع، فربما يكون فی المقام كذلك بأن يجوز قطعها لتحصيله، وهو لا يوجب كون الحكم بعد الصلاه كذلك .

لأنّا نقول أوّلاً : إنّه منوط بورود دليل بالخصوص عليه .

وثانياً : إنّه يجوز هناك القطع لا أن يكون واجباً، مع أنّهم حكموا فی المقام بالوجوب، كما هو ظاهر صيغه المضارع الوارده فی قوله : «ينصرف»، فإذا وجب فإنّ الحكم به لما بعد الصلاه تكون بالأولويّه .

وثالثاً : إنّ جواز القطع فی الإقامه كان لما قبل الركوع لا مطلقاً كما فی المقام .

فالفارق بين المقامين يكون من جهات عديده .

فظهر ممّا ذكرنا إمكان الاستدلال علی وجوب الإعاده لمن نسی الاستنجاء من الغائط بذلك الحديث الصحيح مطلقاً، سواء كان الالتفات فی الأثناء، أو فی الوقت أو فی خارج الوقت .

لا يقال : إنّه معارض مع مصحّحه عمّار بن موسی، عن حمّاد بن عثمان، قال : «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول : لو أنّ رجلاً نسی أن يستنجی من الغائط حتّی يصلّی لم يعد الصلاه»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۱۰، الحديث ۳ .

حیث حکم بعدم وجوب الإعاده مطلقاً، سواء کان الالتفات فی الأثناء ـ بالأولویّه ـ أو بعدها وإن فی خارج الوقت .

لأنّا نقول: بعدم مقاومته للمعارضه:

أوّلاً : من جهه ضعف سنده وسند خبر عمّار فی مقابل خبر علی بن جعفر. وکذلک الخبر الثانی وهو خبر حمّاد بن عثمان.

وثانیاً: مفاده بحسب ظاهره یکون مخالفاً للمشهور کما عرفت .

وثالثاً : یمکن حمله علی صوره نسیان الاستنجاء بالماء فی الغائط، لا مطلق الاستنجاء حتّی بالأحجار، کما یؤیّد هذا الاحتمال ورود ذکر خصوص الغائط فیه .

غایه الأمر ترد الشبهه من جهه اُخری وهی أنّه لو نسی الاستنجاء بالماء للغائط، کیف یکون حاله مع البول، لعدم انفکاکه عن الغائط غالباً دون عکسه ؟ فحینئذٍ احتمال أن یکون الاستنجاء بالماء للبول حاصلاً دون الغائط ـ للاکتفاء فیه بالأحجار فقط ـ بعیدٌ، وإن لم یستبعد مع ملاحظه الحال فی تلک الأزمنه، حیث کان الاستنجاء بالأحجار متعارفاً فی الجمله، دون زماننا هذا .

وإن حمل علی کون النسیان بالماء لکلیهما، فإنّه یرد علیه أنّه کیف حکم بعدم وجوب الإعاده؟ فلا یمکن الفتوی بمضمونه لمخالفته للمشهور .

فظهر من جمیع ما ذکرنا أنّ الفقره الثانیه من صحیحه علی بن جعفر، وهی قوله : «وإن ذکر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلک فلا إعاده علیه»(۱) . ممّا لایمکن الفتوی علی طبقه، سواء کان المراد من الاستنجاء المتروک المفروض فی صدره هو الغائط، أو هو مع البول، والحمل علی ترک الاستنجاء بالماء للغائط وإن صحّحه فی هذه الفقره، ولکن لا یمکن اجتماعه مع الحکم بلزوم الإعاده فی فرض الأثناء .

۱- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۱۰، الحدیث ۴.

نعـم، یصـحّ هـذا الحمـل فی الجمله فی مـوثّقه عمّـار، لـذکر خصـوص الغائـط وعـدم انضـمام حـاله الأثنـاء معه، وإمکـان فرض الانفکاک بین البول والغائط فی الغسل بالماء فی ذلک العصر، وإن لم یکن کـذلک فی هـذه الأزمنه، فیخرج هذا الخبر بذلک عن اطراحه وعدم العمل به، ویوافق مع عمل المشهور.

مع احتمـال کون النسیان فی خـبر عمّـار، بمعنی نسـیان وضـعه حـال الاسـتنجاء، لا ـ نسـیان الغَسـل، فیکون وجه الحکم بالصـحّه بمقتضی قاعده الفراغ، ومعلومٌ أنّ مثل هذا التعبیر لم یرد فی خبر علی بن جعفر .

ومن جمله الأخبار الدالّه علی الإعاده فی الصـلاه، موثّقه سـماعه بن مهران، قال : «قال أبو عبداللّه علیه السلام : إذا دخلت الغائط فقضیت الحاجه، فلم یهرق الماء، ثمّ توضّأت ونسیت أن تستنجی، فذکرت بعدما صلّیت، فعلیک الإعاده، وإن کنت أهرقت الماء فنسیت أن تغسل ذکرک حتّی صلّیت، فعلیک إعاده الوضوء والصلاه وغَسل ذکرک، لأنّ البول مثل البراز»(۱) .

والمراد بالبراز هو الغائط، وقد یطلق عرفاً علی الخلاء المبرز، أی الشیء الذی فیه یظهر ویبرز من البطن .

فإنّ ظاهر الحدیث مشتمل علی ما خالفه الأصحاب، وهو وجوب إعاده الوضوء فی صوره نسیان غَسل البول ولمن ذکر ذلک فی الغائـط ، وإن احتمـل أن یکون فی الغائـط کـذلک، لإطلاـق لفـظ الإعـاده فی نـاحیه الغائـط، فیجعل ذیله قرینه علی کون حکم الإعاده فی الصدر نظیر ذیله، کما کان الأمر کذلک فی لزوم غَسل المخرج إن کان النسـیان لأصل الاسـتنجاء لا لخصوص الماء فی الغائط ، کما أنّ مقتضی المماثله المذکوره فی ذیله لا یبعد أن یکون ذلک أیضاً .

۱- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۱۰، الحدیث ۵.

فهذا الخبر يعدّ ردّاً على حكم الصدوق الذى فصّل فى حكم إعاده الصلاه بين مَنْ نسى غسل البول أو الغائط من وجوب الإعاده فى الأوّل فقط، لأنّ الخبر يحكم بالتسويه بينهما فى الحكم بالإعاده .

بل ربّما يمكن أن يـدّعى بعـد الدقّه فى الحديث، من ذكر الاهراق للماء فى واحد وعدمه فى آخر، أن يكون المنسيّ فى الفقره الاُولى هو الغَسـل بالمـاء لكليهما، خصوصاً مع ملاحظه وجود ملازمه بين خروج الغائط والبول خارجاً، فعـدم إهراق الماء كنايه عن عدم استعماله أصلًا فى شيء منهما .

هـذا بخلاف الفقره الثـانيه، حيث ورد ذكر أنّه قـد أهرق المـاء، فهو شاهـد على أنّه قـد غَسل مخرج الغائط ، إلاّ إنّه نسـى غَسـل مخرج البول، فحكم بلزوم إعاده الوضوء والصلاه وغَسل الذكر، فهذه تكون قرينه اُخرى على كون المراد من الإعاده المطلقه فى الصدر، هو إعاده جميع ذلك، من لزوم إعاده الصلاه والوضوء والاستنجاء، فيكون الخبر دليلًا كاملًا على التسويه فى حكم البول والغائط من جهه نسيان الغَسل، فى الحكم بوجوب إعاده الصلاه، سواء كان الالتفات فى الوقت أو فى خارجه .

نعم، يبقى الإشكال فيه من جهه الحكم بوجوب إعـاده الوضوء، حيث أنّه يخـالف مع فتوى المشـهور، بل الإجماع على خلافه ، مضافاً إلى أنّك ستعرف فى الجهه الثـانيه من المبحث من الأخبار التى وردت ودلّت على عـدم وجوب إعادته، فلا محيص إلاّ الحمل على الاستحباب .

لا يقال : لِمَ لا يحكم بذلك فى حكم إعاده الصلاه، مع وجود بعض ما يدلّ على عدم وجوب إعادتها، كما ستعرف .

لأنّا نقول : إنّ الأخبار وإن كان فى بعضها ما يدلّ على عدم الوجوب، إلاّ أنّ الحكم بوجوب إعادتها لا يكون مخالفاً للأصحاب، بل الشهره ـ لولا الإجماع ـ

قائمه علی وجوب الإعاده عکس الوضوء .

ثمّ استحباب الإعاده للوضوء بمقتضی الجمع بین الأخبار، کان فی موردین: أحدهما : ما لو نسی غَسل کلا المخرجین .

ثانیهما : فی خصوص مخرج البول .

وأمّا لو کان النسیان لخصوص مخرج الغائط دون البول، خصوصاً فیما إذا استنجی للغائط بالأحجار دون الماء، فإثبات استحباب إعادته فیهما مشکل، لعدم شمول مثل الحدیث لذلک، علی حسب ما قرّرناه فیه .

نعم یثبت بما سیأتی علی احتمالٍ، فی خبر عمّار .

نعم ، لو قلنا کون المراد من النسیان فی الفقره الأولی یکون فی خصوص الماء دون الأحجار، وقلنا بعمومیّه الحکم بالإعاده، حتی لمثل الوضوء، فالحکم باستحبابها مطلقاً له وجهٌ ، والأمر فی ذلک سهلٌ.

فعلی ما قرّرناه لا یشمل الحدیث ما لو نسی خصوص مخرج الغائط بالغسل، أو هو مع الاستنجاء بالأحجار .

اللّهم إلّا أن یقال بدخوله بمقتضی إلحاق البول بالبراز فی ذلک .

ومن جمله الأخبار الخاصّه التی استدلّ بها علی المطلب: صحیحه ابن اُذینه، قال : «ذکر أبو مریم الأنصاری أنّ الحکم بن عتیبه بال یوماً ولم یغسل ذکره متعمّداً، فذکرت ذلک لأبی عبداللّه علیه السلام ، فقال : «بئس ما صنع، علیه أن یغسل ذکره ویعید صلاته ولا یعید وضوئه»(1) .

وقد تمسّک الشیخ الأعظم فی کتاب «الطهاره»(2) بهذا الخبر فی مدار أخبار

۱- وسائل الشیعه: نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحدیث ۴ .

۲- کتاب الطهاره: ص۱۵۸.

وجوب إعاده الصلاه لمن نسى الاستنجاء وتركه، ولو كان الالتفات فى خارج الوقت .

ولكن الإنصاف عدم إطلاقه لما نحن فيه، لوضوح أنّ ترك الغَسل عمداً من الحكم بن عتيبه _ كما نصّ عليه الحديث _ غايه ما يدلّ عليه إطلاقه هو الشمول لتركه عمداً عالماً بالحكم أو جاهلاً، كما يشهد لذلك جواب الإمام عليه السلام ، بقوله : «بئس ما صنع»، إذ اللوم والتوبيخ إنّما يصحّ فى غير النسيان، فالأولى خروجه عن أدلّه المسأله .

نعم هو دليلٌ على عدم وجوب إعاده الوضوء فى صوره النسيان بطريق أولى، إذا لم يجب الإعاده فى صوره ترك الغسل عن عمدٍ، فالبحث موكول إلى محلّه .

ومنها: موثّقه عمّار بن موسى الساباطى، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الرجل ينسى أن يغسل دبره بالماء، حتّى صلّى، إلاّ إنّه قد تمسّح بثلاثه أحجار؟ قال : إن كان فى وقت تلك الصلاه فليعد الصلاه وليعد الوضوء ، وإن كان قد مضى وقت تلك الصلاه التى صلّى، فقد جازت صلاته وليتوضّأ لما يستقبل من الصلاه»(۱) .

وقد اعترض عليه صاحب «الجواهر» والمحقّق الهمدانى من اشتماله بما هو مخالفٌ لإجماع الأصحاب، وهو الحكم بعدم كفايه التمسّح بثلاثه أحجار فى الطهاره، والحكم بوجوب إعاده الصلاه فى الوقت، مع أنّ الاستنجاء بالأحجار قد حصل .

وكذلك اشتماله بعدم تحقّق الوضوء ووجوب إعادته، بقوله : «وليتوضّأ لما يستقبل من الصلاه».

وقد أفتى الصدوق قدس سره فى «المقنع» بمضمون هذا الحديث، كما فى

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۱۰، الحديث ۱ .

«الجواهر»(۱) نسبته إليه، ولذلک قال : «فلابدّ من طرحه أو حمله على ما لا يخالف المذهب» ، انتهى کلامه.

وفی «مصباح الفقيه»(۲) قال : «لابدّ من حمل هذه الروايه على الاستحباب أو على التقيّه ونحوها» ، انتهى موضع الحاجه .

ولکن السيّد الاصفهانی قدس سره أراد تصحيحه، کما احتمله الشيخ الأعظم فی کتاب «الطهاره»، ونحن نذکر کلامه نقلاً عن «الروائع الفقهيه» قال بعد ذکر الخبر : «مجمل الأمر بالتوضئ فيها على التوضئ بمعنى غَسل محلّ النجو، وحمل مورد السؤال على ما لا ـ يکفى فيه المسح بثلاثه أحجار، أو لم يکن مورد للمسح بالأحجار، إمّا لتعدّى النجاسه عن المحلّ، أو لخروج البول مع الغائط ، وحينئذٍ لا يبقى مجالٌ لتوهّم کونها موهونه، لاشتمالها على وجوب إعاده الوضوء وإعاده الصلاه مع الاستنجاء بالأحجار، ولم يقل به أحدٌ».

ثمّ قال بعد عدّه أسطر : «ولکنّه إذا حُمل على ما ذکرناه، فلا وهن فيها، فيکون شاهداً للجمع المذکور بين الأخبار المتقدّمه...».

ولکن الإنصاف أن يقال : إنّه لا إشکال فی کون مورد سؤال هذا الحديث، خصوص من نسى غسل دبره، بعد فرض استنجائه بالأحجار، حيث يکون ظهوره فی عدم نسيان غَسل القُبل، وإلاّ لم يذکر خصوص الدبر.

وما وقع فی کتاب «الطهاره» للشيخ من ذکر الحديث هکذا: «فی الرجل ينسى أن يغسل الذکر» بدل «الدبر» لعلّه من غلط النسّاخ .

وکيف کان، فاحتمال ترک غسل الذکر نسياناً، أو حمله عليه ـ کما وقع فی کلام

۱- جواهر الکلام: ج۱ / ص۳۶۷.

۲- مصباح الفقيه: کتاب الطهاره / ص۲۱۲.

السیّد ــ بعیدٌ عن ظاهره .

کما أنّ حمل لفظ «الوضوء» الواقع فی قوله : «ولیعد الوضوء» علی تطهیر المحلّ لا الوضوء المصطلح، وإن سلّمناه فی جمله: «ولیتوضّأ لما یستقبل من الصلاه»، لکنّه بعید فی خصوص هذا اللفظ بأن یُقرأ بفتح الواو لا بالضمّ .

ولکن لو سلّمنا جمیع هذه المحامل ، مع ذلک نقول : إنّه مشتمل علی ما هو مخالف لفتوی أصحابنا، وهو عدم وجوب القضاء فی خارج الوقت ووجوب إعادته فی الوقت، إذ أنّ أصحابنا قد أفتوا بالإعاده هنا مطلقاً وإن لم یفتوا بذلک فی ناسی النجاسه فی الثوب ومکان الصلاه من جهه مکاتبه علی بن مهزیار(۱) حیث فصّل بعضهم بین الوقت بالإعاده وخارجها بعدم الإعاده.

مضافاً إلی أنّه لو کانت أجزاء النجاسه باقیه بعد المسح بالأحجار، أو لم تحصل الإباحه بذلک، فلابدّ من الإعاده مطلقاً، سواء کان ذلک فی الوقت أو فی خارجه، وإن کانت طاهره أو مبیحه، فلا وجه للحکم بوجوب الإعاده .

نعم، الأولی فی الحمل أن یقال بأنّ حمل الإعاده فی الوقت علی الاستحباب حتی للصلاه والوضوء، وحمل کلمه «ولیتوضّأ» بصیغه الاستقبال علی التطهیر بالماء للصلوات الآتیه استحباباً لا ـ وجوباً ، مع لزوم مراعاه التمسّح بالأحجار الثلاثه، علی ما هو الصحیح منها، أی بصوره الکنایه فی التطهیر والإباحه ، ومع حفظ ظاهره من جهه کون النسیان قد حصل فی خصوص غَسل الدبر بالماء لا مخرج البول ، فیکون الخبر محفوظاً عن الطرح، وعن مخالفه الأصحاب، وعن الحمل علی التقیه، إذ لم یثبت کون فتوی العامّه موافقاً لذلک حتی یحمل علیها ، فالخبر خارج عن محطّ الاستدلال علی مسألتنا، وهو الذی نسی غَسل ما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۲، النجاسات، الحدیث ۱.

یوجب إعاده صلاته، لا ما لا یوجب، کما فی الخبر علی ما قرّرناه .

والخلاصه: ثبت من جمیع ما فصّلناه وحقّقناه من صدر المسأله إلی هنا، أنّ لنا دلیلٌ مطلقٌ یفید وجوب إعاده الصلاه لمن نسی غَسل ذکره بالماء، بلا فرق بین أن یغسل مخرج غائطه بالماء أم لا، وبلا فرق بین أن یمسح مخرجه بالأحجار أم لا، وبلا فرق بین أن یکون قد التفت إلی ذلک فی وقت الصلاه أو فی خارجه.

کما یظهر من ذلک حکم من نسی غَسل کلا المخرجین حتی بالأحجار أیضاً، لأنّ الإعاده فیه یکون بطریق أولی بهذه الصوره الثانیه .

کما ظهر ممّا قلناه حکم الصوره الثالثه: وهی ما لو لم ینس غَسل الذکر، بل نسی غَسل الدبر بالماء، لکنّه مسحه بالأحجار بما یکفی فی طهارته أو إباحته، فإنّه لا تکون إعاده الصلاه واجبه، لا فی الوقت ولا فی خارجه، بل تستحب إعادتها فی الوقت، کما عرفت ذلک من الخبر الأخیر .

وأمّا حکم الصوره الرابعه: وهی ما لو نسی غسل مخرج الغائط بالماء أو مسحه بالأحجار، أی نسی کلیهما دون مخرج البول، فلا دلیل لنا بالخصوص یدلّ علی لزوم الإعاده فی الصلاه، وذلک من جهه دلاله صحیحه علی بن جعفر(۱)، بناءاً علی کون المراد من الاستنجاء الذی نسیه، هو خصوص الغائط لا مطلقاً. حتی یشمل مخرج البول، فکون المراد من المنسی فی الغائط، هو غسله بالماء والأحجار کلیهما، لا خصوص الماء فقط ، فحینئذٍ یکون دلیلاً علی المراد.

هذا، مضافاً إلی إمکان الاستدلال بخبر سماعه بن مهران بتوجیه آخر کما اُشیر إلیه فی آخر کلامنا ، وهو أن یقال : بأنّ عدم الاهراق، وإن کان بحسب ظاهره الابتدائی هو عدم الغسل بالماء لکلّ من البول والغائط، فصار ذلک قرینه

۱- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۹، الحدیث ۲.

على كون نسيان الاستنجاء بعده لكليهما، إلاّ أنّ المماثله الواقعه فى ذيله، بقوله : «لأنّ البول مثل البراز»، دليلٌ على كون المراد من النسيان وعدم الاهراق خصوص الغائط لا كليهما، وإلاّ لما كان لذكر المماثله مع كون البول داخلاً فى المنسى وجه وجيهٌ، لأنّ الحكم فى الصدر يكون مع الفقره الثانيه الذى كان يختصّ صوره نسيان البول مساوياً، يعنى يمكن أن يكون وجه الإعاده فى الصدر أيضاً هو لنسيان غَسل موضع البول، كما فى الفقره الثانيه، فلا يبقى للمماثله معنى.

هذا بخلاف ما لو حصرناه فى خصوص البول، فلها وجه صحيح، فيكون دليلاً على الصوره الرابعه، ولعلّه لذلك أفتى الأصحاب بوجوب الإعاده فيها .

بقى هنا إشكالاً آخراً، وهو وجود بعض الأخبار الصريحه بعدم الإعاده للصلاه مطلقاً، سواء كان التذكّر فى الوقت أو فى خارجه ، وهو مثل ما رواه هشام بن سالم، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الرجل يتوضّأ وينسى أن يغسل ذكره، وقد بال؟ فقال : يغسل ذكره ولا يعيد الصلاه»(1) .

ويرد عليه أوّلاً: بأنّه ضعيفٌ من حيث السند، لأنّ فيه أحمد بن هلال العبرتائى البغدادى، هو غالٍ وكان متّهماً فى دينه، وورد فى حقّه ذمٌ من مولانا أبى محمّد العسكرى عليه السلام ولعلّه هو التوقيع الصادر منه عليه السلام إلى القاسم بن العلاء من لعن ابن هلال وجاء فيها: «احذروا الصوفى المتصنّع» .

وضعّفه جميع أهل الرجال إلاّ الغضائرى، حيث يقبل ما رواه العبرتائى عن شيخه الحسن بن محبوب وابن أبى عمير، وعدّ رواياته عنهما من الصحاح .

ولكن الإنصاف عدم إمكان الاعتماد على حديثه، خصوصاً مع ملاحظه ذمّ العسكرى عليه السلام له، بل واللعن الذى ورد فى ذيل التوقيع الوارد عن الناحيه

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۱۰، الحديث ۲ .

المقدّسه ظاهراً، من لعن الشلمغانی بقوله علیه السلام : «إنّنا فی التوقّی والمحاذره منه علی مثل ما کنّا علیه ممّن تقدّمه من نظرائه من السریفی والنمیری والهلالی والبلالی وغیرهم» الحدیث(۱) .

هذا فضلاً عن تضعیف الصادر عن المحقّق الأردبیلی فی «جامع الرواه» والعلاّمه فی «مختلف الشیعه» فی هذه المسأله، خصوصاً مع کون الخبر معرضاً عنه الأصحاب، فیجب طرحه حتّی ولو کان منقولاً عن مثل ابن أبی عمیر .

وثانیاً : یکفی فی طرحه مخالفته لفتوی المشهور، لو لم نقل الإجماع، لاسیّما فی البول، حیث أنّ الاتّفاق فی حکمه أعظم من الاتّفاق فی حکم الغائط.

ومنها: ما رواه ابن أبی نصر، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : إنّی صلّیت فذکرت أنّی لم أغسل ذکری بعدما صلّیت أفأعید؟ قال : لا »(۲).

فإنّ هذا الخبر وإن کان من حیث السند مقبولاً فی الجمله، لکن قد وقع الکلام فی حقّ المثنی بن الولید الحنّاط، فبرغم أنّه لم یضعّفه أحد، ولکنّه لم یرد فی حقّه توثیقٌ إلاّ ما قاله العلاّمه فی فی «الخلاصه» و«تحریر الطاووسی» من أنّه لا بأس به، وجاء فی «البلغه» و«الوجیزه» أنّه ثقه، بناءً علی کون المراد من لا بأس هو ذلک .

إلاّ أنّ الشیخ الطوسی حمله علی کون المراد من عدم الإعاده هو الوضوء لا الصلاه، کما ذکره فی «الوسائل» فی ذیل هذا الخبر، إلاّ إنّه خلاف ظاهر الحدیث، لأنّه قد صرّح فی السؤال بأنّه التفت بعدما صلّی، فیکون ظاهر الإعاده راجعاً إلیها، لا إلی الوضوء الذی لم یرد له ذکرٌ فیه أصلاً .

إلاّ أنّه لا محیص إلاّ عن مثل هذا الحمل، أو طرح الحدیث، لأنّه مضافاً إلی

۱- بهجه الآمال فی شرح زبده المقال: ج۲/ ص۱۶۹ .

۲- وسائل الشیعه: نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحدیث ۶ .

کونه مخالفاً لفتوی الأصحاب ــ کما عرفت ــ بل الإجماع معارض مع ما نقله نفس هـذا الراوی بوجوب الإعاده فی خبر الطائفه الأولی من الأخبار، وهو خبر أبی بصیر(۱) حیث صـرّح فیه بوجوب إعاده الصلاه فی خصوص من نسی غَسل مخرج البول وعدم إعاده الوضوء، فکیف یصحّ القول بصحّه کلا کلامیه، فلا بأس أن یجعل هـذا قرینه علی کون المراد هو عـدم إعاده الوضوء لا الصلاه، وإن کان ذلک خلاف الظاهر، کما لا یخفی وبذلک نصون الحدیث عن الطرح .

ومنها: ما رواه عمّار بن موسی الساباطی، قال : «سـمعت أبا عبداللّه علیه السـلام یقول : لو أنّ رجلًا نسـی أن یستنجی من الغائط حتی یصلّی لم یعد الصلاه»(۲).

حیث یدلّ علی عدم وجوب إعاده الصـلاه عند نسیان الاستنجاء فی الغائط، حتی فی الوقت، فیخالف مع ما مرّ منّا سابقاً بوجوب الإعاده .

والجواب عنه: بالطعن فی سنده من جهه عمّار بن موسی حیث کان فطحیّاً، کما عن العلاّمه فی «المختلف» .

مدفوعٌ بوقوع أصحاب الإجماع، وهو حمّاد بن عثمان فی سـند الخبر قبله، فیصیر مصـحّحاً، ولکن فی کلام الشیخ فی «الطهاره» والسیّد فی «الروائع» التعبیر عنه بموثّقه، عمّار ولعلّه کان بلحاظ کون نفس عمّار موثّقاً، کما هو کذلک عند أصحاب الرجال .

وکیف کـان، فالسـند معتبر، فلابـدّ من التصـرّف فی دلالـته، فیمکن أن یقـال بحمله علی صوره نسـیان الغَسـل بالماء للغائط دون الأحجار، ودون غسل مخرج البول، فیوافق مضمونه مع خبر آخر له(۳) من الحکم بالإعاده فی الوقت دون خارجه،

۱- وسائل الشیعه: نواقض الوضوء، الباب ۳، الحدیث ۳.
۲- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۱۰، الحدیث ۳ .
۳- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۱۰، الحدیث ۱ .

حیث قد عرفت أنّه قد جمعناه بالحمل علی استحباب الإعاده فیه، لا ـ الوجوب، فهو أیضاً یصیر قرینه اُخری علی صحّه هذا الحمل، حیث لا یصدر من شخص واحد نقلاً وروایهً حکمان متضاربان، من وجوب الإعاده للصلاه وعدمها، فهذا الحمل مضافاً إلی کونه مؤیِّداً بذلک، مؤیّدٌ بکلام شیخ الطائفه بحمله علی ما ذکرناه، کما نقله فی «الوسائل» عنه، «وَتَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ صِدْقا وَعَدْلاً»(۱).

وهکذا تمّ الجمع بین الأخبار الظاهره فی التعارض، من دون لزوم حصول طرح أو خلاف للظاهر، هذا تمام الکلام فی البحث عن الجهه الاُولی، وهی حکم إعاده الصلاه وعدمها .

وأمّا الکلام فی الجهه الثانیه: وهی أنّه هل تجب إعاده غَسل المخرجین أم لا ؟

والأخبار فیه متضاربه، حیث أنّ المستفاد من بعضها وجوب الإعاده ، وهو مثل ما فی خبر عمّار بن موسی حیث حکم فیمن نسی غسل دبره بالماء دون الأحجار بالإعاده، بقوله علیه السلام فی الجواب : «إن کان فی وقت تلک الصلاه فلیعد الصلاه ولیعد الوضوء، وإن کان قد مضی وقت تلک الصلاه التی صلّی، فقد جازت صلاته، ولیتوضّأ لما یستقبل من الصلاه»(۲) . بناءً علی کون الوضوء مستعملاً فی معناه المصطلح فی کلا الموردین . ومثل ما رواه سماعه(۳) فیما إذا نسی غسل الذکر فعلیک إعاده الوضوء والصلاه .

ومثل ما رواه أبو بصیر عن الصادق علیه السلام ، قال : «إن أهرقت الماء ونسیت أن تغسل ذکرک حتی صلّیت، فعلیک إعاده الوضوء وغسل ذکرک»(۴) .

۱- سوره الأنعام : آیه ۱۱۵ .

۲- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۱۰ ، الحدیث ۱ _ ۵، والباب ۱۸ ، نواقض الوضوء، الحدیث ۸ .

۳- المصدر السابق .

۴- المصدر السابق.

ومثل ما رواه سليمان بن خالد، فی الصحيح عن الباقر عليه السلام : «فی الرجل يتوضّأ فينسی غسل ذكره؟ قال : يغسل ذكره ثمّ يعيد الوضوء»(۱) .

فإنّ هذه الأخبار التی يعدّ بعضها معتبرةً تكفی فی الحكم بوجوب إعاده الوضوء، لولا وجود أخبار كثيره ـ بل أكثر منها وأقوی منها سنداً ـ دالّه علی عدم لزوم الإعاده، فلا محيص إلّا الجمع بينهما بالحمل علی الاستحباب، خصوصاً إذا كان الالتفات فی الوقت، والأخبار الدالّه علی عدم لزوم الإعاده، مثل ما رواه علی بن يقطين فی الصحيح، عن أبی الحسن عليه السلام : «فی الرجل يبول فينسی غَسل ذكره، ثمّ يتوضّأ وضوء الصلاه؟ قال : يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء»(۲) .

ومثل ما رواه مصحّح عمر بن أبی نصر فی مصححته، قال : «قلت لأبی عبداللّه عليه السلام : أبول وأتوضّأ وأنسی استنجائی، ثمّ أذكر بعدما صلّيت؟ قال : اغسل ذكرك وأعد صلاتک ولا تعد وضوئک»(۳) .

ومثل ما رواه أبو مريم الأنصاری جواب الإمام عليه السلام ، بقوله: «بئس ما صنع عليه أن يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوئه»(۴) .

ومثل ما رواه عمرو بن أبی نصر، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يبول وينسی أن يغسل ذكره ويتوضّأ؟ قال : يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه»(۵) .

بل وعليه جلّ خبر عمرو بن أبی نصر الآخر، حيث جاء فيه قوله عليه السلام : «أفأعيد؟ قال : لا»(۶) . كما قرّرناه سابقاً .

۱- وسائل الشيعه: نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحديث ۹ .

۲- المصدر السابق.

۳- المصدر السابق.

۴- المصدر السابق.

۵- المصدر السابق.

۶- المصدر السابق.

إذا عرفت الأخبار بكلا قسميها، فنقول : قد نُقل عن الصدوق رحمه الله حكمه بوجوب إعاده الوضوء، فی خصوص نسیان غسل مخرج البول، إلاّ أنّ المنقول من عبارته فی «المقنع» المستفاد منه فتواه بذلک فی نسیان غَسل المخرجین، ولکن الإجماع بین المتقدّمین والمتأخّرین علی خلافه، ومخالفته لا یضرّ بالإجماع، لکونه معروفاً بحسبه ونسبه ، فلابدّ حینئذٍ إمّا أن نطرح الأخبار الدالّه علی الإعاده. ولکن ذلک غیر مقبول، لاشتمال أخبارها بعض ما وقع من الأصحاب من العمل علی طبق مضمونها _ أو الحمل علی الاستحباب _ فهو جیّد من جهه التصرّف فی التهیئه _ أو الحمل علی التقیّه کما نُقل ذلک عن صاحب «الحدائق» وصاحب «الوسائل» من جهه کون مسّ الفرج موجباً للوضوء، کما علیه العامّه ، فهو بعیدٌ خصوصاً فیما إذا حکم بالإعاده فیمن نسی غَسل مخرج الغائط، لو لم نقل بالملازمه مع خروج البول، أو حمل لفظ «الوضوء» علی غیر معنی المصطلح علیه من نفس الاستنجاء، کما قلناه ونقلناه عن بعض فی خبر عمّار ، أو حمل الأمر علی القدر المشترک بین الوجوب والاستحباب، کما قلناه فی خبر سماعه، بل وهکذا یجری فی خبر أبی بصیر علی ما فی «الجواهر»، مع أنّ خبر أبی بصیر لم یشتمل إلاّ علی لفظه «الوضوء» فقط .

وکیف کان، الأولی من جمیع هذه المحامل، هو الحمل علی الاستحباب، خصوصاً فی غَسل نسیان مخرج البول، وأولی منه فی نسیان غَسل المخرجین، وإن کان الاستحباب فی خصوص نسیان غسل مخرج الغائط لا یخلو عن وجه، للتسامح فی أدلّه السنن، سواء مَسَح بالأحجار أم لا .

وأمّا الکلام فی الجهه الثالثه: وهی التیمّم، حیث صرّح جماعه بکونه کالوضوء فی عدم اشتراط صحّته بغسل المخرجین ، بل لو نسی غسلهما أو أحدهما وتیمّم وصلّی لا یجب علیه إعادته، کما تجب إعاده الصلاه فیما تجب، بلا فرق فی ذلک بین أن یشترط فیه التضیّق أم لا ، ولعلّ دلیل ظهور أدلّه تنزیل الطهاره الترابیه بمنزله الطهاره المائیه، والبدلیه، ومشاهده مساواه حکمه مع

الوضوء فی کثیر من الشرائط والموجبات والنواقض، یوجب حصول الاطمئنان للفقیه بالإلحاق، وإجراء حکم الوضوء علیه، فیما کان بدلاً عن الوضوء ، إلّا ما خرج بالدلیل فعلی، هذا لا یبعد أن یقال باستحباب إعادته فیما حکم باستحبابها فی الوضوء، وإن کان لم یشاهد التصریح بذلک من الفقهاء، علی ما بأیدینا من کتبهم.

نعم، قد نقل عن العلّامه فی «القواعد» علی ما فی «الجواهر»(۱) عدم صحّه التیمّم قبل الغَسل، لو قلنا باعتبار التضیق فیه.

واستدلّ علیه، بأنّه یستلزم وقوعه قبله سعه وقت زائد علی الصلاه والتیمّم، أو غسل المخرج أو المخرجین یقتضی مقداراً من الوقت، فوقوع التیمّم قبل مضیّ هذا الوقت مساوٍ مع عدم تحقّق شرط صحّته، وهو حصول التضیق المعتبر فیه علی الفرض، فیجب إعادته .

هذا، ولکن لابدّ أن یعلم أوّلاً: بأنّ هذا لا یوجب عدّه مخالفاً للمسأله، بأن یکون عدم غَسل المخرج أو المخرجین موجباً لبطلانه ، بل وجه البطلان ـ إن قلنا به ـ کان من جهه عدم تحقّق شرط صحّته، وهو حصول التضیّق فیه، وهو أمر مستقلّ غیر مرتبط بما نحن بصدده .

وثانیاً : بأنّ ذلک تارهً یفرض بأنّه التفت إلی ذلک بعد التیمّم والصلاه، بأن علم بأنّ الوقت کان أوسع لترک غَسل مخرجه .

واُخری: یعلم بذلک بعد التیمّم وقبل الصلاه، فإن حکم بوجوب إعادته فی الفرض الأوّل، فإنّه تجب إعادته فی الثانی أیضاً .

وثالثه : یفرض أنّه مع ترک غَسل مخرجه قد وقع التیمّم والصلاه فی مقدار قلیل من الوقت أیضاً، بحیث لو کان قد أتی بالغَسل لأوجب خروجه عن ذلک

۱- جواهر الکلام: ج۲ / ص۳۶۹.

الوقت، وصيروره الصلاه واقعه بعد الوقت ولو ركعه منها، فلا وجه للحكم بالبطلان حينئذٍ، لأنّ الشرط الواقعى ــ وهو ضيق الوقت ــ كان حاصلًا، لو لم نقل بلزوم ترك غَسل المخرج حينئذٍ لأجل تحصيل الصلاه فى الوقت، لإمكان أن يقال بلزوم الغسل وتحصيل الطهاره، ولو استلزم وقوع مقدار من الصلاه فى خارجه، بواسطه كون هذا المقدار من الوقت يعدّ داخلًا فى الوقت وذلك من باب إلحاق هذا الوقت الخارج بالوقت من باب «مَنْ أدرك ركعه فى الوقت كمن أدرك تمامها».

فحكم العلّامه بالبطلان لمن اشترط التضيّق فى التيمّم مطلقاً، ممّا لا وجه له.

إلّا أن يقال: إنّه أراد القسم السابق عليه من حصول السعه فى الوقت، كما هو الظاهر من استدلاله، ولكنّه لم يتعرّض هذا القسم أصلًا.

وثالثاً ، بأن يقال : بأنّ السعه بهذا المقدار ممّا يتسامح فيه العرف، إذ يصدق عندهم لمن ترك غسل المخرجين وأتى بالتيمّم للصلاه بما لا يسع وقته لإتيان الوضوء، ولو كان قد ترك غَسل المخرجين بأنّه قد أتى به فى ضيق الوقت، لوضوح أنّ الوقت الذى يستغرقه الوضوء عرفاً يعدّ أزيد من الوقت المصروف لغَسل المخرجين للفرد المتعارف من الإنسان لا ممّن كان وسواسيّاً فى التطهير .

والحاصل : الملاك فى صدق سعه الوقت وضيقه، هو فهم العرف، لا الدقّه العقليه، ومن الواضح أنّه يصدق على من ترك غَسل مخرجهما وأتى بالتيمّم، أنّه وقع فى وقت ضيق إن لم يمكنه الوضوء فيه .

مضافاً إلى أنّ مثل غسل المخرج ونظائره، يعدّ الزمان المصروف فيه من أزمنه تحصيل مقدّمات الصلاه ــ كزمان تحصيل الستر للنساء للصلاه أو للرجال بالنسبه إلى العورتين ــ حيث أنّ وسعه الوقت لمثل هذه الاُمور لا يضرّ فى صدق ضيق الوقت الموجب لصحّه التيمّم .

ولكن الإنصاف مع ذلك هو التفصيل بحسب حال الأفراد، من جهه إطالته فى ذلك من حيث الزمان فى غسل المخرج بحيث لو كان قد لاحظه لحصل له من الوقت السعه ممّا يكفيه تحصيل الوضوء براحه من دون عسر وتعب عرفاً ، فحينئذٍ يجب عليه إعاده تيمّمه، لعدم إحراز حصول شرطه حينئذٍ، وهذا بخلاف من كان متعارفاً فى ذلك كما هو الغالب ، فالحكم بالصحّه حينئذٍ لايخلو عن قوّه، وإن كانت الإعاده لا يخلو عن وجه ولو من جهه مراعاه الاحتياط، لأنّه حسن على كلّ حال .

***

إلى هنا ذكر المصنّف صاحب «الشرائع» قدس سره حكم ما لو وقع الخلل فى وضوء واحد، من حالات الشكّ والجهل والنسيان بل العمد فى بعض صوره، حيث قد عرفت أحكام كلّ واحد منها تفصيلاً، ولله الحمد.

فى المسأله القادمه يشرع فى بيان حكم الخَلل الواقع بين الطهارتين.

ومن جدّد وضوئه بنيّه الندب، ثمّ صلّى، وذكر أنّه أخلّ بعضو من إحدى الطهارتين ولم يعلم بعينه، فإن اقتصرنا على نيّه القربه، فالطهاره والصلاه صحيحتان، وإن أوجبنا نيّه الإستباحه أعادهما (۱).

(۱) ولا يخفى أنّ هذا الفرع يتولّد منه فروع كثيره، ومسائل عديده، وربما تتفاوت أحكام هذه الفروع بعضها عن بعض، فلابدّ من التعرّض له تفصيلاً حتّى يظهر حكم كلٍّ بحسب ما اقتضته الأدلّه المقرّره عند الفقهاء والأصوليّين .

فنقول، ونسأل من اللّه الاستعانه، لأنّه وليّ التوفيق، وهو خير معين ورفيق : يمكن ملاحظه الأحكام فى هذه المسأله من جهتين:

الجهه الاُولى: بيان حكم الوضوء والطهاره، من حيث الصحّه والبطلان .

الجهه الثانيه: بيان حكم الصلاه التى وقعت بعدهما، من حيث وجوب الإعاده وعدمه . فأمّا الجهه الاُولى وهو بيان حكم الطهاره لمن توضّأ بوضوئين، وكان الثانى منها تجديديّاً، ثمّ علم بعد الصلاه المأتى بها بعدهما بوقوع الخلل فى أحدهما، من جهه ترك شرطٍ، أو وجود مانع وقاطع، ولم يدر فى أيّهما وقع؟

والمفروض فى هذه الجهه ملاحظه الصور التى يمكن فرضها وتصويرها من كلمات الفقهاء، وهى عديده، فنقول:

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالخلل فى أحد الوضوئين

تارهً: يفرض القول بكفايه قصد القربه فى صحّه الوضوء، وعدم الحاجه إلى قصد الوجه، من الوجوب أو الندب، لا وصفاً ولا غايه، ولا ـ قصد الاستباحه ولا ـ الرفع، وكون حقيقه الوضوء وماهيّته فى جميع أقسامه ـ حتّى التجديدى منه ـ حقيقه متّحده وواحده ، بل ولو لم نقل بلزوم قصد خاص فيه من الأمر والغايه، بل لو قصد خلاف ما هو الواقع حتى تقييداً به لما أضرّ به ، بل وقلنا بكفايه ما قصده ظاهراً عمّا كان فى الواقع ولو كان مخالفاً له .

فلاـ إشكال فی جمیع هذه الصور من الحکم بصحّه الطهاره والوضوء ، بل فی «الجواهر» نقلاً عن بعض الفقهاء هو القطع بعدم الإشکال، لأنّ أحد الوضوئین وقع صحیحاً قطعاً، وإن کان الآخر منهما باطلاً ، فبالنتیجه تکون الصلاه الواقعه بعدهما صحیحه، کما لایحتاج لإتیان ما یشترط فیه الطهاره من تجدیده .

نعم، غایه ما فی الباب، هو الحکم بصحّه أحدهما، المحصّل لأصل الطهاره، لا لما أتی به بقصد التجدیدی، لأنّه محتاج إلی کونه واقعاً بعد طهاره صحیحه بالتکرّر فیه، وهو هنا معلوم العدم تفصیلاً، لأنّ الوضوء إمّا أن یکون الأوّل منهما فاسداً، فالثانی أصلیٌ لا تجدیدی، أو الثانی کان باطلاً، فالأوّل یکون أصلیاً والثانی باطلاً ، فلابدّ للعمل بهذا الاستحباب من تحصیل وضوء ثالث حتّی یصدق علیه التجدیدی .

لا یقال : إنّه إذا حکم بصحّه الوضوء وحصول الطهاره، وعدم تأثیر العلم بوجود الإخلال فی أحدهما بأصل الطهاره، فأیّ مانع أن نحکم بحصول التجدیدی أیضاً، وذلک بمقتضی وجود الشکّ فی أنّ الإخلال واقعٌ فی الثانی منهما، فبواسطه قاعده الفراغ ــ من جهه حصول الشکّ بعد الفراغ عنه ــ نحکم بصحّه الثانی، ویترتّب علیه أثره المخصوص به، وهو کونه تجدیدیّاً بعد العلم بحصول أصل الطهاره حینئذٍ، کما لایخفی .

لأنّا نقول أوّلاً : إنّ ذلک متوقّف علی القول بکون قاعده الفراغ جاریه فی مثل التجدیدی، الذی کان أمراً ندبیّاً، لأنّ بعضهم یعتقد بأنّه لا یؤثّر جریان القاعده عملاً فی مثل التجدیدی، کما یظهر ذلک من المحقّق الهمدانی قدس سره فی «المصباح»(1) فی جریان قاعده أصاله الصحّه، وإن کان هذا لا یخلو عن تأمّل،

۱- مصباح الفقیه: کتاب الطهاره، ص۲۱۳.

كما سيأتى توضيحه عن قريب إن شاء اللّه تعالى .

وثانياً : إنّ إجراء قاعده الفراغ، فرع وجود الشكّ فى حصول شىء، لا فيما قطع بعدم حصوله كما فى المقام ، لوضوح أنّ المسأله مركّبه من علمين تفصيليين، والشكّ فى أحدهما المعيّن .

فأمّا العلمان التفصيليّان: هما العلم بحصول الطهاره عن الحدث على الفرض ، والعلم بعدم حصول الطهاره الثانيه، والوضوء الثانى تجديديّاً، لعلمه ببطلان أحدهما .

وأمّا الشكّ فى أحدهما المعيّن: وهو أنّه لا يدرى أنّ المحصّل للطهاره بأيّهما حصل، من الوضوء الأوّل أو الثانى، والترديد فى ذلك لا يوجب إجراء قاعده الفراغ فى ما يعلم فقدانه، كما لايخفى .

فحكم المسأله فى هذه الصوره واضحه، وهذا هو المختار فى باب النيّه للوضوء، ومن المعلوم ظهور أثر المبنى هنا .

وأمّا الصوره الثانيه: وهى ما لو فرض القول بتفاوت حقيقه الوضوء بعضها مع بعض، وأنّه لا يتشخّص ولا يتميّز الوضوء عن وضوء آخر إلاّ بالنيّه، بحيث لو ترك نيّه أحدهما بالخصوص لما وقع الوضوء فى الخارج سواء قصد خلافه أم لم يقصد شيئاً .

أو قلنا : بأنّه يعتبر فى صحّته أن لا يقصد خلافه، تقييداً كان أو غير مقيّد ، بل قلنا بأنّه يكفى أن ينوى قصد القربه بالوضوء دون قصد شىء آخر، أى لو توضّأ كان كافياً فى صحّته ولو لم يكن قصد ما هو الواقع فى البين .

لازم هذين الفرضين هو البطلان احتمالاً، لأنّ ما هو الصحيح إن كان هو الأوّل فقد حصلت الطهاره ويعدّ الوضوء التجديدى باطلاً ـ ، وإلاّ ـ لكان أصل الوضوء المحصّل غير حاصل، لأنّ التجديدى بعنوانه غير حاصل قطعاً، لعدم تكرّر الوضوء الثانى ، وامّا المحصّل أيضاً غير حاصل، لأنّه لم يقصده، ومع فرض تباين

حقیقته مع حقیقه الوضوء التجدیدی، فما قصد لم یقع وما وقع لم یقصد .

فأمّا قصد الخلاف فلا شکّ أنّه مضرّ، وذلک بأن یقصد کونه تجدیدیّاً أو أنّه لم یقصد المحصِّل.

وکیف کان فإنّه یحتمل الصحّه والبطلان فی الوضوء الأوّل ، فبطلان الوضوء الأوّل محتملٌ، فلازمه الحکم ببقاء الحدث، لأنّ الشکّ فی رفع الحدث السابق موجبٌ لاستصحابه، فیجب تحصیل الطهاره لما یشترط فیه الطهاره .

ولکن الأقوی هو الحکم بالصحّه هنا، وإن قلنا باختلاف حقیقه الوضوء وماهیّته، لأنّ الشکّ فی صحّته وبطلانه _ بالنسبه إلی الوضوء الأوّل _ کان شکّاً بعد الفراغ، فلا یلتفت إلیه، ویحکم بالصحّه .

لا یقال : إنّ جریان قاعده الفراغ فیه منوط بعدم وجود معارض له، ومع وجود المعارض فإنّهما یتساقطان، لأنّه من الواضح أنّ قاعده الفراغ تجری فی ناحیه الوضوء التجدیدی، لأنّه من المحتمل أن یکون مصداق البطلان هو الثانی دون الأوّل ، فقاعده الفراغ الجاریه فی الثانی توجب معارضتها مع ما یجری فی الأوّل، ولذلک تری أنّ العلاّمه وصاحب «الشرائع» وأکثر من تأخّر عنهما قد أفتوا فی الصوره الآتیه المشابهه لهذه الصوره بالحکم ببطلان الوضوء رأساً، ولزوم تحصیل الطهاره ثانیاً، ولیس ذلک إلاّ من جهه ملاحظه جریان استصحاب الحدث، وتعارض قاعده الفراغ الجاریه فی کلّ منهما مع الآخر وتساقطهما .

لأنّا نقول : عدم جریان قاعده الفراغ فی الثانی کان لوجهین : الأوّل : یمکن أن یقال بعدم جریان قاعده الفراغ فی المندوبات، لعدم ترتّب أثر شرعی علیه، کما علیه جماعه من الفقهاء، کالمحقّق الهمدانی وظاهر بعض من تأخّر عنه .

ولکن هذا ضعیفٌ عندنا، لما قد عرفت من أنّ الأثر المترتّب علی الشیء، یکون أعمّ من أن یکون وجوبیّاً أو ندبیّاً ، ومن الواضح أنّه لو کان الفراغ جاریاً

فیه، فـإنّ لاـزم ذلـک هو الحکم بصـحّته وترتب البطلان علی الآخر، فیتعارض فیحکم بلزوم تجدیـد أصل الوضوء وذلک بإتیانه للمرّه الثالثه ، هذا بخلاف ما لو لم تجر فیه، فیکون الفراغ فی الأوّل جاریاً بلا معارض، فیحکم بصحّه الوضوء .

الثانی: فإنّ قاعـده الفراغ إنّما تجری فیما إذا شکّ فی صـحّته، لا ما هو مقطوع ببطلانه، والوضوء الثانی کان من هـذا القبیل، لأنّ بطلاـنه إمّا کان من جهه أنّ الصـحیح کان هو الأوّل، فالإخلال واقع فیه، أو کان الإخلال واقعاً فی الأوّل ، إلاّ أنّ الثانی لا یمکن أن یقع صحیحاً لا تجدیداً ولا تحصیلاً للطهاره .

أمّا الأوّل، فلأنّ المفروض عـدم وقوع التکرّر المفروض وجوده فی التجدیـدی، لأنّه قـد فرض البطلان فی الأوّل فلا وضوء أوّلی حتّی یقع ثانیاً.

وأمّا الثانی، فإنّه یقع لأنّ المفروض أنّه لم یقصـده، وقد عرفت فی صدر البحث أنّ قصده لازم، ولو لم نقل بإضـرار قصد خلافه، وحیث أنّه لم یقصـد وقوعه محصّـِلاً للطهـاره الأوّلیه، فلا یقع علی الفرض، فیقع باطلاً، فلا وجه لإجراء قاعـده الفراغ فیه، فیکون الفراغ فی الوضوء الأوّل جاریاً بلا معارض، ویحکم بالصحّه.

وهذا یوافق مع فتوی الشیخ الأعظم والآملی فیما شابه هذه الصوره، کما سیأتی الإشاره إلیها إن شاء اللّه .

وممّـا ذکرنـا ظهر فساد ما ذکره صاحب «الروائع الفقهیه»(۱) بقوله : «نعم لو بنینـا علی جریـان قاعـده الفراغ بالنسـبه إلی الوضوء التجدیـدی فی مورد الشـکّ فی صـحّته وفسـاده _ ولو باعتبـار أثر مـا یـترتّب علیه _ یقع التعـارض حینئـذٍ بین قاعـده الفراغ فی الوضوء السابق، وبینها فی الوضوء الثانی التجدیـدی، بناءً علی أنّ العلم الإجمالی علی خلاف أحـد الأصـلین، مانعٌ من جریانهما، ولو لم یستلزم مخالفه

۱– الروائع الفقهیّه: ج۲ / ص۲۹۰.

التکلیف ، وحینئذٍ لابدّ من إعاده الوضوء للأعمال الآتیه المشروطه به، تحصیلاً للقطع بالشرط وهی الطهاره» انتهی کلامه .

وجه الفساد: هو ما عرفت أنّ منشأه لا یکون منحصراً فی کونه منـدوباً، بل عـدم جریانه کان من جهه القطع ببطلان الثانی حینئذٍ بالتقریب الذی عرفت فلا نعیده .

اللّهم إلاّ ـ أن یکون مقصود صـاحب «الروائع» والعلاّمه والمحقّق، صوره ما لا تکون النیّه مشـخّصه لحقیقه الوضوء ، بل یکفی فی صحّته مجرّد قصد القربه، فحینئذٍ یصحّ ذلک.

وأمّا الصوره الثالثه: هی ما لو اعتبرنا فی صحّه الوضوء أمراً زائداً علی قصد القربه، والمفروض فیها: تارهً: یفرض أن یکون المعتبر هو قصد الوجه من الوجوب أو الندب بالوصف أو الغایه .

واُخری : یلاحظ بلحاظ حال قصد الرفع والاستباحه .

فأمّـا الکلام علی الفرض الأوّل فهو أیضاً مشـتملٌ علی وجوه ثلاثه ومحتملات متعـدّده ، لکن جمیعها تنـدرج فی صوره فرض القول بوحده حقیقه الوضوء وماهیّته لا بتفاوتها .

الأوّل : أن یقـال بـأنّه وإن اعتبرنـا قصـد الوجه فیه، إلاّ ـ أنّ قصـد الوجه الظـاهری فی صـحّه العمـل یکفی واقعاً، إذا کان صـدور الخلاف عن غیر عمـد، فالحکم حینئذٍ هو الصـحّه والطهاره، لأنّها حاصـله إمّا بالوضوء الأوّل، أو الثانی، والمفروض أنّه وإن کان قصد بالثانی الوضوء التجدیدی، إلاّ إنّه غیر مضرّ علی الفرض، وهو واضح .

الثانی : هو أن یتّحـد کلا الوضوئین من جهه وجهه من الوجوب والاسـتحباب، کما لو توضّأ أوّلاً للقراءه مثلاً، ثمّ جـدّده من باب استحباب الوضوء التجدیدی، ثمّ علم ببطلان أحدهما.

أو توضّأ الوضوء الأوّل الواجب للصلاه، إلاّ إنّه جدّده بواسطه نذره الوضوء

التجديدى، فعلم ببطلان أحدهما. فالحكم هنا هو الصحّه أيضاً لحصول الوصف ـ وهو الوجوب أو الندب ـ فى كليهما .

هذا، إن قلنا فى الوجوب النذرى بأنّ نفس الوضوء يصير واجباً، كما عليه بعض الفقهاء، وإلّا يحكم ببطلانه من هذه الناحيه، بناءً على ما هو المختار فى محلّه، من أنّ الواجب بوجوب النذر، لا يوجب صيروره نفس العمل واجباً، بل يكون الواجب هو الوفاء بالنذر، وتحقّق الوفاء لا يحصل إلّا أن يقصد العمل بما هو عليه فى الواقع من المندوبيّه فى المندوب، والوجوب فى الواجب ، فحينئذٍ لا ـ يصير هذا الوضوء متّحداً وصفاً مع الوضوء الأوّل الواجب ، إلاّ ـ أن يكون الوضوء الأوّل واجباً مثله، أى بأن يكون وجوبه عَرَضياً بمثل الثانى، فيصحّ ما قيل وما مضى .

إذا عرفت حال القسمين المذكورين، فيجرى حكمهما فى الوضوئين إذا كان قد لوحظ فيهما الوجوب والندب غايةً لا وصفاً.

لكن جميع ما ذكرناه من حكم الصحّه والبطلان ثابتٌ لولا قاعده الفراغ، وإلّا قد عرفت صحّته بالوضوء الأوّل .

الثالث : هو ما لو اختلف وجههما وصفاً أو غايةً، والتزمنا فيه قصد الوجه بخصوصه أو الغايه كذلك ، فحينئذٍ يكون الكلام فيه من جهه الصحّه وعدمها، مثل ما حقّقناه فى مختلف الحقيقه من الاختلاف فى الفتوى.

ومختارنا هو الحكم بالصحّه من جهه قاعده الفراغ .

هذا تمام الكلام فى الفرض الأوّل من الصوره الثالثه .

وأمّا الفرض الثانى منها: فهو أيضاً لا يخلو عن احتمالات متعدّده :

الاحتمال الأوّل : أن يكون قَصَد الرفع أو الاستباحه عنواناً للوضوء لا ـ قيداً حقيقيّاً فعليّاً، أى ما يكون من شأنه وقوعه محصّلًا للطهاره، ولو لم يقصده كذلك.

فلا إشكال حينئذٍ من الحكم بالصحّه فى الفرض المذكور، لأنّ الوضوء

التجدیـدی إمّا أن یکون باطلاً، لوقوع الأوّل صـحیحاً، أو وقع هو محصّـِلاً للطهاره إن کان الأوّل باطلاً وإن لم یکن المقصود فی حال وجوده إلاّ کونه تجدیدیّاً، لأنّه غیر مضرّ علی الفرض، فیکون هو رافعاً للحدث أو مبیحاً، کما لایخفی .

الاحتمال الثانی : ما لو کان أخـذ عنوان الرفع أو الاسـتباحه فعلیّاً لا شأنیاً، أی کان العمل المنویّ بعنوان أنّه رافع للحـدث أو مبیحٌ للصـلاه فعلاً، وإن کان یعتقد بأنّ حقیقه الوضوء شـیء واحد، فلازمه عدم القطع بحصول الطهاره بالوضوئین، لأنّ الأوّل إن کان صحیحاً، فقد وقع صحیحاً ومؤثّراً ، وأمّا إن کان الثانی کذلک وکان الخلل واقعاً فی الأوّل، فلا یمکن الحکم علیه بالصحّه، لعدم تحقّق نیّه الرفع أو الاسـتباحه فیه، والمفروض اعتبـاره فعلیّـاً، فلا یکون رافعاً لا تجدیـدیّاً ولا مبیحاً، فلازمه بطلان الوضوء بالنسـبه إلیه، فلاـ طریق إلی الحکم بالصـحّه وحصول الطهـاره بهمـا، إلاّـ بما قـد عرفت فی اختلاف الحقیقه من جریان قاعـده الفراغ فی الوضوء الأوّل، بلا وجود معارض علی مختارنا، خلافاً للعلاّمه والمحقّق فلا نطیل الکلام بتکراره .

نعم لو غفل عن الوضوء الأوّل، فنوی فی الثانی الرفع أو الاستباحه کان وضوءه صحیحاً مطلقاً .

الاحتمال الثالث : هو أن یکون ذلک بصوره الـداعی، أی اعتبرنا فی الوضوء بأن یأتی به بصوره الداعی المخصوص من الرفع أو الاستباحه.

فحکم هذا الاحتمال أیضاً یکون حکم الثانی، فی جمیع ما عرفت من وجه البطلان، وطریق الحکم بالصحّه کما لایخفی .

هذا تمام الکلام فی العنوان الأوّل من حکم الوضوء، إذا کان الثانی تجدیدیّاً .

وأمّا إذا کان احتیاطیّاً، فإنّ الظاهر هو الحکم بصحّته فی جمیع الوجوه، لأنّه کان لإدراک فوت الواقع، کما لایخفی .

وأمّا البحث عن الجهه الثانيه: وهو البحث عن بيان حكم الصلاه أو الطواف، أو كلّ ما يكون مشروطاً بالطهاره، واجباً كان أو ندباً، من جهه الإعاده وعدمها.

وهو أيضاً يتصوّر على صور ثلاث:

تارةً : يأتى بالعمل المشروط بالطهاره بعد كلا الوضوئين .

واُخرى: يأتى به بين الطهارتين .

وثالثه : يأتى به بعد كلّ واحد منهما .

ففى الأخير: لو كان العمل المأتى به الصلاه، فقد تكون من حيث عدد الركعات مختلفه أو متيقّنه: ففى كلّ هذه الأقسام، لابدّ أن يلاحظ حال العمل بالنظر إلى الفروض المتصوّره فى العنوان الأوّل، من كفايه قصد القربه فى صحّه الوضوء وعدمها، ومن كون حقيقه الوضوء مختلفه وعدمها، ومن كون ظاهر قصد حال الوجه كافياً وعدمه .

والظاهر هو الحكم بصحّه الصلاه لو أتى بها بعدهما، التى كانت هى الصوره الاُولى، لو قلنا بكفايه قصد القربه، ووحده حقيقه الوضوء بعضه مع بعض، وعدم إضرار نيّه الخلاف ولو تقييداً وكفايه قصد الوجه الظاهرى عن الواقعى.

وهذا القسم هو المقطوع به فى الصحّه، وهو المختار عندنا .

كما تقتضى الصحّه فى كلّ مورد من الأقسام السابقه، التى حكمنا بصحّه أحد الوضوئين ، إمّا من وحده الحقيقه فيه ، أو من جهه وحده الوصف والغايه فى الوضوئين ، أو كانت النيّه المأخوذه من الرفع أو الاستباحه مأخوذه عنواناً وشأنياً لا فعليّاً ولا داعياً .

أو من جهه كون الوضوء الثانى قد حصل وكان غافلًا عن حال الأوّل بقصد الرفع أو الاستباحه .

أو من جهه كون الثانى وضوءاً احتياطيّاً .

هذا فيما إذا حكمنا بصحّه الوضوء، ولو فى أحدهما، حيث يوجب القطع بصحّه الصلاه وغيرها من الأعمال، وإن لم يعلم تفصيلاً نسبه الصحّه إلى أحدهما بخصوصه . هذا كلّه ممّا لا إشكال ولا كلام فيه .

إنّما الإشكال فيما إذا حكما ببطلانهما بأحد من الوجوه التى ذكرناها، من عدم كفايه قصد القربه، واختلاف حقيقته، وعدم كفايه الوجه الظاهرى، والاختلاف فى الوصف أو الغايه من جهه الوجه، والاختلاف فى جهه الرفع والاستباحه من جهه لزوم الفعليه أو الداعويه ، فحينئذٍ هل يمكن الحكم بصحّه الصلاه، مع كون الوضوء باطلاً فى كليهما أم لا _ مع أنّه لا إشكال فى وجوب تحصيل الوضوء للأعمال الآتيه حينئذٍ _ أم لا؟

فيه وجهان، بل قولان: وجه عدم إمكان القول بالصحّه: هى أنّ الصلاه يعدّ عملاً مشروطاً بالطهاره ، فإذا قلنا ببطلان كلا الوضوئين بأحد من الوجوه الماضيه، فلازمه فقدان الشرط، ومع فقده يوجب فقدان المشروط وبطلانه.

وهذا هو مختار المحقّق فى «الشرائع»، والعلاّمه، وأكثر من تأخّر عنهما، لما ترى من قوله: «أعادهما...» إلى آخره.

خلافاً للشيخ الأعظم _ بحسب ظاهر كلامه _ والمحقّق الهمدانى، والآملى، والسيّد فى «العروه» وأكثر من علّق عليها، حيث حكموا بصحّه الصلاه .

غايه الأمر أنّ السيّد مع حكمه بصحّه الطهاره، حكم بصحّه الصلاه، بخلاف غيره ممّن صرّح بصحّه الصلاه برغم الحكم ببطلان الطهاره ظاهراً ولزوم تحصيلها للأعمال الآتيه، والوجه فيه هو جريان قاعده الفراغ بالنسبه إلى الصلاه، لأنّ الشكّ فى صحّتها بالنسبه إليها يكون شكّاً بعد الفراغ والتجاوز، فتجرى القاعده فيها، وهى حاكمه على استصحاب الحدث الذى كان مقتضاه ومقتضى قاعده الاشتغال هو الحكم بإعاده الصلاه .

ولقائل أن يقول : كيف يمكن الحكم بصحّتها، مع أنّ قاعده الفراغ إنّما تجرى فيما يشكّ فى وجود الطهاره أو صحّتها، لا فيما يقطع بعدمها، والحال أنّ المقام كذلك، لأنّ الطهاره هنا مقطوعه العدم _ على القول الآخر الذى لم يقع صحيحاً _ بأحدهما، وذلك لاشتراطهم فى صحّه الوضوء وقوعه بعد القطع من حدوث نيّه الرفع والاستباحه والوجه وغيرهما، ولذلك حكم بوجوب تحصيل الطهاره ، فكيف يمكن الحكم بصحّه الصلاه من جهه جريان قاعده الفراغ الجاريه فيها ؟

فإنّه نقول: بأنّ القطع بعدم الطهاره الحاصله من أحد الوضوئين بخصوصه، لا يوجب حصول القطع الوجدانى بعدم الطهاره بأحدهما أيضاً فى الواقع، والحكم بعدم الطهاره بواسطه الأصل الجارى فى كلّ واحد منهما، أو عدم الطهاره بواسطه عدم وجود أصل يوجب تحصيلها، لسقوطه بواسطه المعارضه، وهذا ممّا لايوجب القطع بعدم الطهاره تعبّداً، حتى بالنسبه إلى الصلاه أيضاً، بل غايته هو عدم إمكان الحكم بوجود الطهاره فعلاً، بحسب القطع اللازم تحصيله للفعل الذى يشترط فيه الطهاره فيما بعد، وهو لا ينافى أن يعبّدنا الشارع بوجود الطهاره بالنسبه إلى الصلاه المأتى بها، لإمكان أن تكون الطهاره حاصله بالوضوء الأوّل، وهو كافٍ فى إمكان صدور الحكم التعبّدى من جهه جريان القاعده _ لو وجدت هذه القاعده فى مورد _ كما لايخفى ، فعلى هذا يكون الحكم بصحّه الصلاه هنا بواسطه ذلك أولى وأحسن، وإن كان الاحتياط هنا بإعاده الصلاه حسناً ووجيهاً، لأنّه حسنٌ على كلّ حالٍ .

وأمّا الصوره الثانيه: وهى ما لو أتى بالصلاه بين الوضوئين فقط .

فعلى القول بصحّه الوضوء، وحصول الطهاره بقصد القربه، أو على غيره من الوجوه من لزوم قصد خصوص الوجه، أو الرفع أو الاستباحه، لايكون شيئاً من هذا مؤثّراً بالنسبه إلى الصلاه أو العمل المشروط بالطهاره، إن كان حكمه حكم الصلاه .

ولو صلّى بكلّ واحده منهما صلاه أعاد الأولى بناء على الأوّل .(۱)

نعم يؤثّر هذا الاختلاف بالنسبه إلى حال سائر الأعمال التى أراد إتيانها بعد ذلك، حيث أنّه على القول بصحّه أحد الوضوئين، ــ بواحدٍ من الوجوه السابقه ــ فلايجب تحصيله للأعمال ، وعلى القول بالبطلان فلابدّ من تحصيله .

فأمّا وجه هذين الحكمين، فقد عرفت تفصيله فيما سبق .

أمّا بيان حكم الصلاه وغيرها، فالظاهر أنّ الصلاه صحيحه قطعاً، من جهه جريان قاعده الفراغ، لأنّ المسأله تكون من قبيل ما لو صلّى ثمّ شكّ فى صحّه وضوئه بعد الصلاه، وقد مضى حكمها سابقاً .

وذكر السيّد فى «العروه» فى المسأله ۵۳ (من شرائط الوضوء)، حكم هذه الصوره، بقوله : «إذا شكّ بعد الصلاه فى الوضوء لها وعدمه، بنى على صحّتها، لكنّه محكوم ببقاء حدثه، فيجب عليه الوضوء للصلوات الآتيه ».

ولم يخالفه أحد من أصحاب التعاليق ، والوجه فى ذلك واضح، لأنّ قاعده الفراغ تجرى بالنسبه إلى الصلاه، لأنّه شكّ فى صحّه الشرط الواقع بعد التجاوز عنه والفراغ عنها، فمجرّد كون الشكّ هنا من أطراف العلم الإجمالى ببطلان أحد الوضوئين، لا يؤثر أزيد من الحكم بعدم حصول الطهاره فعلاً للأعمال الآتيه ، فقاعده الفراغ هنا تكون حاكمه على استصحاب بقاء الحدث ، ولعلّه لوضوحه لم يتعرضه المصنّف فى هذه الصوره .

وأمّا حكم غير الصلاه من سائر الأعمال المشروطه فيها الطهاره، يكون كحكم الصلاه التى تجرى فيها قاعده الفراغ، إذ لولا جريان القاعده لحكمنا بالبطلان من جهه جريان الاستصحاب المذكور وقاعده الاشتغال، كما لايخفى .

(۱) الصوره الثالثه: وهى فيما لو صلّى بعد كلّ واحد من الوضوءين، ثمّ علم ببطلان أحدهما؛ فقد حكم المصنّف بإعاده الصلاه الأولى وذلك من جهه

استصحاب بقاء الحدث حيث يحكم ببطلانها، هذا بخلاف الثانيه لو قلنا بالاجتزاء بالوضوء الثانى، لأنّه قاطع حينئذٍ بحصول الطهاره له بأحدهما ، فالصلاه الثانيه مقطوعه الصحّه بواسطه قطعه بحصول الوضوء.

هذا بخلاف ما لو قيل بعدم الاجتزاء، فحينئذٍ لابدّ من القول بوجوب إعادتهما على مسلك المشهور .

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالخلل فى أحد الوضوئين

فأمّا الأولى كان لاستصحاب بقاء الحدث ، وأمّا الثانيه لعدم كفايتها إن كان قد تركها من الأوّل، لما فرضنا من عدم كفايته، فلا أصل يحكم بصحّه الصلاه الثانيه .

لا يقال: بإمكان إجراء قاعده الفراغ فى الصلاه الثانيه، فنحكم بالصحّه.

لأنّا نقول : إمّا هى ساقطه لمعارضتها مع قاعده الفراغ الجاريه فى الصلاه التى يقابل ذلك، أو لعدم جريانها فى أطراف العلم الإجمالى، كما احتمله صاحب «الجواهر»، فلا طريق حينئذٍ للحكم بالصحّه لإحدى الصلاتين .

ولكن الوارد فى «الجواهر»(۱) قوله : «نعم لقائل أن يقول هنا وممّا تقدّم، أنّ المراد بإعاده الصلاه، إنّما هى فى الوقت، وأمّا خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء، لأنّ المختار أنّه بفرض جديد».

ودعوى شموله للمقام ممنوعٌ، لكونه معلقاً على الفوات الذى لم يعلم تحقّقه هنا، لاحتمال كون المتروك فى الطهاره الثانيه، فتقع الصلاه صحيحه» ، انتهى موضع الحاجه .

لكنّه مخدوش أوّلاً : بأنّ القضاء _ ولو كان بأمر جديد _ لايوجب عدم شموله للمقام، لأنّه إذا جرى الأصل _ وهو استصحاب الحدث _ وحكم بعدم حصول الطهاره، لم يكن لنا دليل على الحكم بالصحّه للصلاه من قاعده الفراغ وأمثال

۱- جواهر الكلام: ج۲ / ص۳۷۲.

ذلک، فلازمه کون الشخص علی غیر طهور، فیکون ذلک المکلّف بنفسه داخلاً تحت الأدلّه الدالّه علی وجوب القضاء لمن أتی بالصلاه بغیر طهاره، لأنّ کون المکلّف علی غیر طهور یوجب فوت الصلاه منه، بلا فرق بین کونه کذلک بالأصل أو بالوجدان، وهنا یکون بالأصل محکوماً به.

وثانیاً : أنّه قد عرفت منّا سابقاً، بأنّ الفوت لیس عرفاً إلاّ عدم الإتیان علی وجهه، فإذا شکّ فیه، فیستصحب عدم الإتیان بالفعل علی وجهه، فیثبت به الفوت، وهو السبب لوجوب القضاء.

ولا یرد علیه بأنّه أصلٌ مثبت غیر صحیح، لما قد عرفت بأنّ الفوت فی لسان الأخبار، لیس إلاّ عدم إتیان الفعل علی وجهه، کما وافقنا فیه الشیخ الأعظم فی «کتاب الطهاره».

وبذلک یظهر فساد کلام صاحب «الجواهر»، حیث قال بعد ذلک : «وقد یقال: إنّه یمکن تنقیح الفوات باستصحاب عدم الإتیان بالمکلّف به . اللّهم إلاّ أن یلتزم أنّ الاستصحاب وإن قلنا به، لکنّه لایتحقّق به اسم الفوات، وهو جارٍ فی الصور الثلاثه» ، انتهی کلامه.

لما قد عرفت من إمکان إثبات الفوات، لأنّه لیس إلاّ عدم إتیان الفعل علی وجهه الصحیح .

فثبت ممّا ذکرنا أنّه إن حکم بلزوم إعاده الصلاه الأولی أو کلتیهما، لا فرق فی ذلک بین کون الالتفات فی الوقت أو فی خارجه .

هذا تمام الکلام علی المسلک المشهور علی حسب ما کان فی «الشرائع» وغیرها .

ولکن المسأله قابله للتأمّل فیها، لأنّها بناءً علی کفایه قصد القربه وما شابهها، فلا إشکال فی صحّه الصلاه الثانیه، لأنّ الطهاره بالنسبه إلیها متیقّنه الحصول، إمّا بالوضوء الأوّل أو الثانی، فصحّتها تکون قطعیّهً .

وأمّا الصلاه الأولى حيث أنّ الوضوئين كلّ واحد منهما يكون مجرىً لقاعده الفراغ، من جهه الشكّ فى صحّه وقوعه، وكون الخلل فى الآخر، وإن لم يمكن تصحيح الوضوء الثانى تجديديّاً، للقطع ببطلان أحدهما، فلا تكرّر حتّى يتجدّد، إلاّ أنّه يكفى لنا الحكم بصحّته، ولو كان رافعاً أو مبيحاً، أو إذا كان قد قصد به القربه، فإذا كان كلّ منهما مركزاً لجريان قاعده الفراغ، فيتعارض ويسقط، ويجب الرجوع إلى استصحاب الحدث، وقاعده الاشتغال والحكم ببطلانها، فلا تكون الصلاه الأولى صحيحه ، وتجب إعادتها وإن كانت الثانيه صحيحه، بل ولا يجب تحصيل الوضوء لما يأتى، هذا كما فى «مصباح الهدى»(۱).

إلاّ أنّه يمكن أن يقال: بصحّه الصلاه الأولى أيضاً، من جهه جريان قاعده الفراغ فيها، لوجود الشكّ فيها ـ بعد التجاوز عنها ـ وأنّها هل وقعت مع الطهاره أم لا ، فالقاعده تحكم بالصحّه .

لا يقال : إنّه معارض مع ما يجرى فى الصلاه الثانيه.

لأنّا نقول: إنّ الصلاه الثانيه مقطوع الصحّه بالوجدان لا بالأصل، فلا نحتاج إلى القاعده .

لا ـ يقال : إنّه لا ـ يناسب الحكم بصحّه كلتا الصلاتين، مع القطع ببطلان أحدهما، أى الحكم بصحّتهما جزماً لايجتمع مع العلم ببطلان أحدهما، كما ذكر ذلك الآملى فى هذا الفرع بالنسبه إلى الوضوء الأوّل والثانى من حيث الحكم بصحّتهما .

لأنّا نقول: لا يجرى هذا الكلام فى الصلاه، لعدم القطع ببطلان أحدهما ، بل هو مجرّد احتمال، لأنّه إن كان الأوّل من الوضوئين باطلاً كانت الصلاه الواقعه بعده

۱- مصباح الهدى: ص۵۰۶.

باطله قطعاً دون الثانيه .

وأمّا لو كان الأوّل منهما صحيحاً، فإنّ الصلاتان الواقعتان بعده تقعان صحيحتين، لأنّ الطهاره حاصله بالأوّل لكلتا الصلاتين ، فالتجديدى فقط لم يحصل، وهو غير ضائر، فالحكم بالصحّه على هذا الفرض كما عن السيّد فى «العروه» فى المسأله ۳۹ من شرائط الوضوء كان صحيحاً، ولا حاجه إلى الاحتياط إلّا من جهه حسنه، فهو أمر آخر، وكان وجه الحكم بالصحّه هو جريان قاعده الفراغ فى الصلاه لا فى الوضوء، لما قلنا إنّ المبنى عندنا هو جريانها فى المستحبّات أيضاً، فيكون معارضاً لما تجرى فى طرف التجديدى، ويحكم بصحّته، وإن لم يثبت خصوصيه التجديديه، للقطع بعدم تحقّق هذا الوصف، سواء كان قد حكم بصحّته أم لا، لعدم وجود التكرّر حينئذٍ، للقطع ببطلان أحد الوضوئين والسقوط، فنحكم بالبطلان من جهه استصحاب الحدث وقاعده الاشتغال .

وأمّا بناءً على عدم الكفايه، واعتبار أحد تلك الاُمور: فقد يظهر ابتداءً من كلام صاحب «الجواهر» من الإشكال فى الحكم بصحّه الصلاه فى كلّ واحد منهما، من جهه الإشكال فى صحّه الوضوئين أوّلاً، من جهه أنّ ظهور أدلّه الشكّ بعد الفراغ كان فى غير أطراف العلم الإجمالى، لأنّه تجرى فيما يشكّ فيه وجوداً وعدماً بحتاً، لا عدماً خاصّاً، أى تجرى متى كان الترديد بين وجود الشىء وعدمه، لا بين كونه هذا الشىء أو ذاك، كما فى موارد العلم الإجمالى، ولا أقلّ من الشكّ فى ذلك، فيبقى استصحاب الحدث سليماً من الحاكم عليه .

وثانياً : بأنّ الشبهه تكون من قبيل الشبهه المحصوره التى لا يجرى الأصل فى أحدهما، فإنّ اليقين بالإجمال يرفع الاستصحاب فى كلّ منهما، إذ ترجيح أحدهما يعد ترجيحاً بلا مرجّح، وإجراء الحكم فيهما معاً مناف لمقتضى اليقين، فوجب الاجتناب عنهما معاً، فلا يمكن الحكم حينئذٍ بالصحّه فى كلّ واحدٍ منهما .

وثالثاً : بعدم جريان القاعده عند الشكّ فى الصحّه، من جهه الشكّ فى الإخلال بالشرائط، بل يختصّ موردها فى الشكّ بالإخلال فى الأجزاء .

«لكن الملحوظ أنّ صاحب «الجواهر» قد عدل عن هذا الكلام أخيراً، بقوله(۱):«نعم لقائل أن يقول: إنّه يشكل الحكم بوجوب إعاده الصلاه، كما يظهر الاتّفاق عليه هنا فى الجمله، وذلك لأنّه إن لم يكن هذا أولى عن تيقّن الحدث وشكّ فى الطهاره، فلا أقلّ من المساواه له، وقد تقدّم لك سابقاً عدم وجوب إعاده عليه لو حدث له الشكّ بعد الفراغ من الصلاه، بل قد عرفت أنّ فيه احتمال عدم وجوب إعاده الوضوء أيضاً ، بل قد ظهر من بعضهم اختياره، فيمكن حينئذٍ القول هنا بعدم وجوب إعاده الصلاه، وإن قلنا بوجوب إعاده الطهاره .

ولعلّ اتّفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر، يشعر بعدم البناء على تلك القاعده، وهى عدم الالتفات إلى الشكّ فى الشرائط بعد فعل شروطها .

اللّهم إلاّ أن يُحمل كلامهم هنا على ما إذا علم تقدّم سبب الشكّ على فعل المشروط بها، وإن لم يحصل الشكّ سابقاً فعلاً، لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بُعدٍ، فتأمّل» ، انتهى كلامه .

ولكن الإنصاف بعد التأمّل فيها، هو خلاف ما ذكره، وعدم ورود الإشكال الذى أورده، لما قد عرفت فى البحث السابق الذى كان الكلام فيه فى خصوص حال الوضوء فى هذا الفرض، بأنّ الوضوء الثانى مقطوع بالبطلان ، إمّا بالإخلال فيه نفسه، أو بواسطه فاقديته لما اشترط فيه من قصد الوجه والرفع والاستباحه، فيبقى الشكّ فى الصحّه والبطلان فى خصوص الوضوء الأوّل، فيمكن إجراء قاعده الفراغ فيه بلا معارض، والحكم بصحّته.

۱- جواهر الكلام: ج۲ / ص۳۷۴.

وما ذکره من کون القاعده غیر جاریه فی أطراف العلم الإجمالی .

مضافاً إلی عدم صحّته، إنّه لیس من مورد العلم الإجمالی، بل یکون من العلم التفصیلی ببطلان وضوء الثانی، والشکّ البدوی فی صحّه الوضوء الأوّل.

کما لا یکون من قبیل الشبهه المحصوره، لأنّها کانت فیما إذا کان التکلیف فی کلّ من الطرفین منجزاً، لا فی أحدهما فقط، کما فی المقام، کما قد عرفت من بطلان الوضوء الثانی قطعاً .

هذا، فضلًا عن أنّه لا حاجه لتکرار ما أجاب عنه صاحب «مصباح الفقیه»(۱) من الرجوع فی الشکّ، فی کونه من مصادیق عموم القاعده لا رفع الید عنها .

کما أنّ دعوی انحصار مورد القاعده فی الشکّ الإخلال بالأجزاء، ممنوعه، لعموم بناء القاعده، کما قد حقّق فی محلّه ، فإذا حکم بصحّه الوضوء الأوّل بناءً علی جریان القاعده، فتکون الصلاتان صحیحتین ، إمّا الأولی لکون الشکّ فی صحّتها، کان ناشئاً عن الشکّ فی صحّه الوضوء الأوّل، فإذا حکم بصحّته، فیرتفع به الشکّ عنها، ولا نحتاج إلی جریان قاعده الفراغ فی الصلاه، حتی یُدّعی معارضتها مع جریان قاعده الفراغ فی الصلاه الاُخری .

أحکام الخلل فی الطهاره / لو علم بالحدث عقیب إحدی الطهارتین

کما أنّ الصلاه الثانیه صحیحه، لحصول شرط الطهاره فیها من جهه صحّه الوضوء الأوّل، فیصحّ بعده کلّ عمل مشروط بها، ومنه الصلاه الثانیه کالصلاه الأولی.

کما لا یجب علیه استئناف الوضوء للأعمال اللاحقه، لأنّه کان متطهّراً قطعاً.

ولعلّه لذلک کان وجه اتّفاق الفقهاء _ کما فی «الجواهر» _ علی عدم إعاده الصلاه، وهذا هو الحقّ عندنا، وإن تنزّلنا عن ذلک ولم نذهب إلی جریان القاعده فی الوضوء الأوّل، وحکمنا ببطلانه، فیلزم الحکم ببطلان کلّ من الصلاتین، لعدم

۱- مصباح الفقیه: کتاب الطهاره، ص۲۱۲.

ولو أحدث عقيب طهاره منهما، ولم يعلمها بعينها، أعاد الصلاتين إن اختلفتا عدداً، وإلاّ فصلاه واحده، ينوى بها ما فى ذمّته.

وكذا لو صلّى بطهاره، ثمّ أحدث وجدّد طهاره، ثمّ صلّى اُخرى، وذكر أنّه أخلّ بواجب من إحدى الطهارتين (۱).

ما يحكم به الصحّه فيها، لعدم وجود القاعده وذلك لسقوطها بالمعارضه بمثلها الجارى فى الصلاه الاُخرى .

فاستصحاب الحدث حاكمٌ، ويوجب بطلانهما، والحكم باستئناف الوضوء للأعمال اللاحقه ، فتأمّل حتى لا يشتبه عليك الأمر .

(۱) اعلم أنّ هنا فروعٌ لا بأس بذكرها تفصيلاً، وقد ورد ذكر بعضها فى المتن، وبعضها غير مذكور فيه، وإن استفيد حكمه منه فى الجمله، فنحن نستعرّضها بالتفصيل منه إن شاء اللّه تعالى ، فنقول :

هاهنا عدّه فروع فقهيّه:

الفرع الأوّل : ما إذا توضّأ وضوئين، وصلّى بعدهما بصلاه علم بحدوث حدث بعد أحدهما .

قال السيّد فى «العروه» فى المسأله ۴۰ من شرائط الوضوء: «يجب الوضوء للصلاه الآتيه، لأنّه يرجع إلى العلم بوضوء وحدث، والشكّ فى المتأخّر منهما ، وأمّا صلاته فيمكن الحكم بصحّتها من باب قاعده الفراغ، بل هو الأظهر» .

ولابدّ من توضيح هذه المسأله حتّى يظهر حكمها، وتلاحظ نسبه حكم كلّ مع ما هو المختار فى ما يشترط فى الوضوء، من الاكتفاء بقصد القربه فقط، أو لابدّ من ملاحظه خصوصيه خاصّه فى الوضوء، من نيّه الرفع أو الاستباحه .

فعلى القول الأوّل، لابدّ أن يعلم أنّ الظاهر كون المورد ممّا إذا كان الوضوء الثانى صدر بالعنوان التجديدى، لا فيما إذا كان بعنوان رفع الحدث أو الاستباحه، وإلاّ يتفاوت الحكم، كما سنشير إليه إن شاء اللّه .

فعلى فرض التجديدى لا إشكال فى بطلان الوضوء الأوّل، أى تعدّ الطهاره الحاصله منه معدومه قطعاً، لانتقاضها بالحدث الحادث إمّا قبل وضوء الثانى أو بعده .

وأمّا الوضوء الثانى والصلاه المأتى بها بعده، فإنّه مشكوك، لأنّه إن كان الحدث واقعاً قبل الوضوء الثانى، فالطهاره باقيه وتكون الصلاه صحيحه، وإن كان الحدث واقعاً بعد الوضوء الثانى وقبل الصلاه، فيكون الوضوء الثانى باطلًا، وكذلك الصلاه الواقعه بعدها .

فلابدّ هنا من ملاحظه حال كلّ من الوضوء ولصلاه على حده .

وأمّا حال وضوء الثانى مع الحدث، يكون حال من تيقّن بوجود حدث ووضوء، ولا يدرى المتقدّم منهما والمتأخّر، وقد مضى حكمه مفصّلًا فى المباحث السابقه، فإذا كان حاله السابق عليهما هى الطهاره المتيقّنه، فإنّ هذا يتصوّر على أنحاء ثلاثه :

تارةً : يكون تاريخ كلّ من الحدث والوضوء مجهولاً .

وأُخرى : تاريخ الحدث معلوماً دون الوضوء .

وثالثه : عكس ذلك .

والحكم فيه بالنسبه إلى كلّ واحد منهما حكم ما ذكر هناك .

وحيث كان مختارنا فى مجهولى التاريخ ــ بناءً على كون الأثر مترتّباً على أصل الطهاره والحدث، لا عليهما بوصف كونهما رافعه للحدث فى الأولى وناقضه للطهاره فى الثانى ــ هو لزوم تحصيل الطهاره للأعمال الآتيه، لحصول المعارضه بين الأصلين الجاريين فى ناحيه الطهاره والحدث، فيتساقطان،

وترجع إلی قاعده الاشتغال من لزوم إحراز الشرط فی الإتیان بالتکالیف، کما مرّ علیک فی بدایات هذا المجلّد.

کما أنّه یجب تحصیل الطهاره أیضاً، لو کان تاریخ الحدث معلوماً دون الوضوء الثانی، کما هو مختارنا.

وهکذا قلنا فی معلوم التاریخ، إذا کان هو الوضوء کما مرّ علیک سابقاً وهکذا نقول فی المقام.

وأمّا حکم الصلاه، فالظاهر الحکم بصحّتها، بمقتضی قاعده الفراغ، لأنّه قد شکّ فیها بعد التجاوز عنها، فتکون القاعده جاریه بلا معارض .

هذا کلّه علی القول بالاکتفاء بقصد القربه .

وأمّا علی القول بعدم الاکتفاء بها، فلازمه القطع ببطلان الوضوئین : أمّا الأوّل، فلما قد عرفت أنّه مقطوع الزوال بالوجدان، کما أنّ الثانی مقطوع البطلان أیضاً ، إمّا بوقوع الحدث بعده، أو من جهه عدم تحصیل نیّه الرفع أو الاستباحه فیه فعلی هذا تکون الصلاه باطله أیضاً .

خلافاً للسیّد الاصفهانی فی تقریراته المسمّی بـ «الروائع الفقهیّه»(۱) حیث قال: «ولکنّک خبیر بأنّه لا وجه لإعاده الصلاه ولا الطهاره، لا بالنسبه إلی الأولی ولا بالنسبه إلی الثانیه، علی شیء من القولین، وذلک لما تقدّم من جریان قاعده الفراغ بالنسبه إلی الصلاه والوضوء ، بل لا یحتاج إلی إعاده الوضوء للأعمال الآتیه أیضاً، بعد جریان قاعده الفراغ فیه» ، انتهی کلامه .

ومنشأ کلامه هو التزامه بعدم جریان قاعده الفراغ فی التجدیدی، فلا یکون للفراغ الجاری فی الوضوء الأوّل معارض حینئذٍ، فیحکم بصحّته، فیترتّب علیه

۱- الروائع الفقهیّه: ج۲ / ص۲۹۱.

عدم لزوم تحصيله للأعمال الآتيه، كما يجرى الفراغ فى الصلاه أيضاً.

ولكن قد عرفت مبنانا بجريان القاعده فى المستحبّ أيضاً، وهذا يستلزم حدوث المعارضه فى الوضوء، فلا يمكن الحكم بوجوده بعد ذلك، فلابدّ من تحصيله للأعمال الآتيه.

وهـذا هو مراد المحقّق ممّا ذكره فى هـذه المسأله، حيث قصـد كون الوضوء الثانى تجديـديّاً لا ما يكون رافعاً ومبيحاً، كما يظهر عن الشيخ الأعظم، حيث حكم بكفايه قصد القربه، كما لايخفى .

الثانى : ما إذا توضّأ بوضوئين، وصلّى بعد كلّ واحد منهما صلاهً، ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما .

ففى «الشرائع» أنّه أعاد الصـلاتين، لو كانت الصـلاتين مختلفه العـدد، كما لو كان إحـداهما ثلاثيّه والاُخرى رباعيه، وإلاّ فصـلاه واحده ينوى بها ما فى الذمّه، من دون تفصيل فى كلامه بين القول بالاكتفاء وعدمه.

كما لا يفرّق بين كون الصلاتين متّحدتين من حيث الوقت أداءاً وقضاءاً، أو مختلفتين.

كما لا يفرق بين كون الصلاتين متّحدتين من حيث الكيفيّه ـ من كونهما جهريتين أو إخفاتيتين ـ أو كانتا متفاوتتين .

ولكن الحقّ ضـروره أن نلاحظ ونبحث كلّ واحـد من الصور مسـتقلّه، وملاحظه كلّ واحد منها من حيث الحكم، إذ ربما يكون أحدهما مختلفاً عن الآخر .

فنقول ومن اللّه التوفيق، فإنّه خير معين ورفيق : أمّا الكلام من حيث الاكتفاء بقصد القربه وعدمه، فقد عرفت فيما سبق من أبحاثنا بأنّ الوضوء الثانى قد يكون تجديديّاً ـ كما هو المراد من كلام المحقّق ـ وقد يكون رافعاً ومبيحاً ـ كما عليه الشيخ الأعظم .

فعلى فرض الأوّل والقول بالاكتفاء بقصد القربه، وكذلك على الفرض الثانى من كون الوضوء الثانى رافعاً ومبيحاً، يكونان مشتركان فى الحكم .

هذا بخلاف ما لو قلنا بعدم الاكتفاء بقصد القربه، ولزوم نيّه الرفع أو الاستباحه، فإنّ حكمه يتفاوت عن الأولين ، لأنّه على القول بعدم الاكتفاء بقصد القربه، تكون الصلاه الثانيه باطله قطعاً، للقطع بأنّها إمّا واقعه بهذا الحدث على تقدير كون الحدث المعلوم بالإجمال حادثاً بينها وبين الوضوء الثانى ، وإمّا أن يكون الوضوء الثانى فاسداً، لأجل الخلل فى نيّته، على تقدير كون الحدث حادثاً قبله بين الوضوء الأوّل والصلاه الأولى، ومع القطع ببطلان الصلاه الثانيه، تكون الأولى مشكوكه بالشكّ البدوى، فتجرى فيها قاعده الفراغ، ويحكم بصحّتها من غير معارض .

وأمّا على القول بالكفايه، أو كون الوضوء الثانى رافعاً أو مبيحاً، فيقع الكلام فيه فى مقامين:

تارةً : من جهه لزوم تحصيل الوضوء لما يأتى من الأعمال .

وأُخرى : من حيث حكم الصلاتين .

فأمّا الأوّل: فقد عرفت أنّ الوضوء الأوّل مقطوع الزوال بالحدث المقطوع وقوعه بين الوضوئين، أو بعد الوضوء الثانى .

وأمّا الوضوء الثانى فإنّه كان مشكوكاً بالشكّ البدوى من جهه توارد الحالتين المتعاقبتين، والشكّ فى المتقدّم منهما .

وقد عرفت مختارنا، وهو وجوب تحصيل الوضوء فى تمام الأقسام الثلاثه من مجهولى التاريخ، أو فيما كان تاريخ أحدهما معلوماً، فوجوب تحصيل الوضوء على هذا الفرض مسلّم، ولا كلام فيه عندنا .

وأمّا الكلام فى المقام الثانى: وهو ملاحظه حال الصلاتين بذاتهما لا من جهه

الاختلاف فی الوقت وخارجه، ولا من حیث العدد ولا من حیث الکیفیّه من الجهر والإخفات، فلا إشکال فی أنّ قاعده الفراغ جاریه فی کلّ واحده منهما، ویکون جریان هذه القاعده مقدّمه علی الأصول الجاریه هنا، إلّا أنّ هذه القاعده ساقطه بواسطه المعارضه مع جریان قاعده اُخری فی الصلاه الاُخری، والحکم بصحّتهما لا ـ یناسب مع القطع الوجدانی ببطلان إحداهما بالمعارضه، التی توجب سقوط القاعده فی کلتیهما .

فلابدّ أن نرجع إلی أصل محکوم للقاعده، وهو عباره عن استصحاب الطهاره الحاصله عن الوضوء الأوّل إلی أن وقعت الصلاه بعده، لأنّه کان قاطعاً بحصول الطهاره، وشاکّاً فی بقائه إلی حال الصلاه.

وهذا الاستصحاب جریانه فی غایه المتانه ، إلّا إنّه معارض بجریان مثل هذا الاستصحاب فی الصلاه الثانیه، فیوجب التساقط، فلا یمکن الحکم بصحّه الصلاتین . فنرجع إلی استصحاب عدم حدوث الحدث بعد الوضوء الأوّل، إلی حال الصلاه الأولی، فهو أیضاً معارض بجریان مثل هذا الأصل فی الوضوء الثانی مع صلاته .

ولکن یظهر من الشیخ الأنصاری، القول بعدم وجوب إعاده الصلاه الأولی دون الثانیه، وانّه تجب إعادتها وقد استدلّ علی ذلک بأنّ الطهاره الأولی کانت مقطوعه الحصول، ورافعه للحدث قبل الصلاه الأولی، فیشکّ فی صدور الحدیث منه قبل الصلاه الأولی، فیبنی علی عدمه إلی أن یفرغ عن الصلاه .

ولا یعارضه جریان مثل هذا الأصل فی الطهاره الثانیه مع الصلاه الثالثه، لأنّه بالنسبه إلی الصلاه الثانیه کان وقوع الحدث مقطوعاً، إمّا بین الطهاره الأولی وصلاتها، أو بین الوضوء الثانی وصلاته .

غایه الأمر یکون الشکّ فی المتقدّم والمتأخّر بین الحدث والوضوء الثانی،

حيث كان الشكّ بين هـذين الوصـفين، فاستصـحاب عـدم الطهاره الثانيه إلى وقوع الحـدث، يعارض مع استصـحاب عدم وقوع الحـدث إلى وقوع الطهاره، فيتعارضان ويتساقطان ، مضافاً إلى كونه مثبتاً بالنسـبه إلى إثبات تأخّر أحـدهما على الآخر، فلابدّ من الرجوع إلى قاعده الاشتغال بالنسبه إلى الصلاه الثانيه، والتى تفيد إعادتها .

ولكن الإنصاف عـدم تماميه كلامه، لأنّ مجرّد تقـدّم حدث مّا ولو كان بين الوضوء الأوّل مع صـلاته، لا يترتّب عليه أثر بالنسـبه إلى الصلاه الثانيه، فمجرّد القطع بتحقّق الحدث قبل الصلاه الثانيه ، إمّا بينها وبين الوضوء الثانى، أو بين الوضوئين، غير مفيد ، بل لابـدّ أن نلاحـظ حـال أصـل وجود الحـدث المردّد وقوعه بين الوضوء الأوّل وصـلاته، فلازم عـدمه بالأصل هو وقوعه فى الآخر وبين الوضوء الثانى مع صـلاته، فلازم عدمه بالأصل وقوعه فيما سـبق، فكلا الأصـلين جاريان ويتعارضان ويتساقطان، لأنّ الشكّ موجود بلحـاظ كلا طرفيه، من جهه حال أثره فى مورده، لا مجرّد القطع بوجوده قبل الصـلاه الثانيه، ولو بكونه بين الوضوء الأوّل وصلاته.

فالحقّ يكون مع المشهور من لزوم إعاده كلا الصلاتين .

بل ويظهر من المحقّق الآملى قـدس سره فى «مصـباح الهدى»(۱) إجراء أصـاله تأخّر الحـدث فى ناحيه الصـلاه الأولى من دون معارض، مع أصاله تأخّر حدوث الحدث عن الوضوء الثانى.

بيـان ذلـك: إنّ إثبات أصاله تأخّر الحـدث فى الأوّل له، أثر نافٍ للتكليف، وهو كون الصـلاه الأولى صـحيحه، بخلاف الأصـل الجارى فى تأخّر حدوث الحدث

۱- مصباح الهدى: ج۳ / ص۵۱۱.

فى الوضوء الثانى، حيث أنّه مثبت للتكليف، ويوجب الحكم ببطلان الصلاه، ولا معارضه بين الأصل النافى والأصل المثبت، لأنّه يوجب انحلال العلم الإجمالى، نظير النجاسه المتردّده بين الإنائين، مع كون أحدهما مستصحب النجاسه، والآخر مستصحب الطهاره .

هذا، ولكنه رحمه الله قد التفت إلى الإيراد الذى يرد على كلامه من أنّ إثبات هذا الأمر، إن اُريد به ــ من جهه إجراء أصاله عدم تقدّم حدوث الحدث على الصلاه الأولى ــ إثبات تأخّر حدوثه، فهو مثبتٌ، وإن اُريد بإجراء الأصل فى أصل وصف التأخّر، فليس له حاله سابقه متيقّنه، لأنّه ليس فى زمان كان الحدث موجوداً بعنوان كونه متأخّراً حتّى يشكّ الآن فيستصحبه. وإن اُريد بالأصل إجراءه فى أصل وجود الحدث، فلا مجال فيه للأصل، إلاّ بلحاظ حالته العدميه، وهو لا يثبت التأخّر، لكونه مثبتاً كما عرفت .

مضافاً إلى أنّه لاحظ الأصل الجارى فى ناحيته بالنظر إلى الصلاه الأولى، وفى الثانى بالنظر إلى الوضوء الثانى، مع أنّك قد عرفت بأنّ الأثر مترتّبٌ على أحد المبنيين، من الوضوء الأوّل مع صلاته، والوضوء الثانى مع صلاته .

ومن هنا ظهر فساد كلام الآملى قدس سره ، حيث أنّه بعد التفاته إلى هذا الإيراد فى أصاله تأخّر الحادث بما ذكره نفسه الشريفه، لجأ إلى أصاله عدم تقدّم الحدث على الصلاه الأولى، فرتّب عليه أثر نفى التكليف، وهو الإعاده، بخلاف أصاله عدم تقدّم الحدث على الوضوء الثانى، حيث لم يكن أثره إلاّ ـ إثبات التكليف، وهو وجوب إعاده الصلاه، فيوجب ذلك انحلال العلم الإجمالى، كما قاله سابقاً .

و وجه الفساد، أوّلاً ـ: هو ما عرفت من أنّه لابدّ أن يلاحظ الأصل ما بين حدوث الحدث بين الوضوء الأوّل مع صلاته، وبين الوضوء الثانى مع صلاته، إذ هما المترتّبان على الأثر المثبت للتكليف من دون انحلال .

وثانياً : أنّه جريان أصاله عدم تقدّم حدوث الحدث قبل الصلاه الأولى، يساوى مع عدم تقدّم حدوث الحدث على الوضوء الثانى أيضاً، لوجود التلازم بينهما، ولا يحصل انفكاك بينهما هنا للقطع بعدم وقوع الحدث بين الصلاه الأولى والوضوء الثانى، إذ لا شكّ فيه حتّى يجرى فيه الأصل ، والشكّ إنّما كان من حيث تقدّمه على الصلاه الثانيه، وقد عرفت معارضته مع الأصل الجارى فى الطرف الأوّل من الوضوء والصلاه .

فثبت من جميع ما ذكرنا، أنّ الحقّ كان مع المشهور، بل المجمع عليه، كما فى «الجواهر» من لزوم إعاده الصلاتين، على القول بكفايه قصد القربه فى التجديدى، أو كان قد قصد فيه الرفع أو الاستباحه وإن لم يكن تجديديّاً، كما يجب عليه تحصيل الوضوء للأعمال الآتيه.

هذا كلّه حكم الصلاتين من حيث أنفسهما فى المقام .

ثمّ على القول بوجوب إعادتهما فى أنفسهما، هل يجب ذلك سواء كانتا متفقّتين فى العدد والكيفيّه _ كالظهرين _ أو متّفقتين فى العدد دون الكيفيّه _ كالعصر والعشاء _ أو مختلفتين فى كليهما _ كالعصر والمغرب _ أم لا؟

أقول: لا ـ إشكال فى وجوب إعادتهما بالتكرار، إذا كانتا مختلفتين بالعدد، كالصبح والمغرب، أو العصر والمغرب، أو المغرب والعشاء، لعدم إمكان تحصيل القطع بالفراغ عن شغل الذمّه إلّا بذلك .

واحتمال عدم الالتفات إلى كلّ منهما، لأصاله الصحّه فيه، وكونه شكّاً بعد الفراغ ، ممّا لا ينبغى أن يعتنى به، لأنّه مخالف مع القطع بفساد إحداهما، ووجود شغل الذمّه بها.

كما لا ـ يُعتنى بعدم فائده الإتيان بهما، لعدم إمكان الجزم بالنسبه فيهما ، لأنّه من الواضح أنّ شرطيه الجزم بالنيّه متوقّفه على صوره الإمكان لا مطلقاً، مع أنّ أدلّه

الاحتياط تكفى فى تأييد ذلك، كما هو واضح لا خفاء فيه .

وأمّا إذا كانتا متّفقتين بالعدد كالظهرين، فهل يجب التكرار مطلقاً_ سواء اختلفتا فى الكيفيّه من الجهر والإخفات _ أو لا يجب التكرار مطلقاً، أو يجب الفصل بين ما كانتا متّحدتين فى الكيفيّه _ لا يجب التكرار _ أو مختلفتين فيجب أم لا؟

وجوه وأقوال: فقد ذهب إلى الأوّل شيخ الطائفه، والقاضى والحلبى وابن إدريس وابن زهره وابن سعيد.

وإلى الثانى ذهب المشهور من المتقدّمين والمتأخّرين، حتّى السيّد فى «العروه»، وأكثر أصحاب التعاليق عليها .

وإلى الثالث ذهب المحقّق السيّد أحمد الخوانسارى وقد احتاط فيه وجوبيّاً.

وذهب إلى القول الرابع من الإتيان بخصوصيه الكيفيّه فى الصلاه الثانيه، لاختصاص البطلان بها كما عليه الميلانى رحمه الله ، وهو جيّدٌ لولا مخالفه الإجماع، بل هو مقتضى فتوى الشيخ الأعظم والآملى ، إلاّ أنّه خارج عن مورد المسأله من لزوم إعادتهما، إلاّ أن يكون من باب الاحتياط، فلابدّ أن يعتنى بالكيفيّه للصلاه الأخيره كما لايخفى .

وكيف كان، فلابدّ أن يلاحظ أوّلاً حال القاعده الأوّليه، هل تقتضى هى الاكتفاء بالواحده أيضاً، أم لابدّ من التكرار؟

ثمّ ملاحظه أنّه على فرض كون الاكتفاء بالواحده خلافاً للقاعده، هل لنا دليلٌ يدلّ على الاكتفاء هنا، أو أنّ الدليل وارد فى غير هذا المقام؟

ثمّ يلاحظ حينئذٍ أنّه إذا كان وارداً فى غير هذا المقام، هل يمكن التعدّى منه إلى ما نحن فيه أم لا ؟

فهاهنا ثلاث مقامات من البحث .

أمّا الكلام فى المقام الأوّل: لا إشكال بأنّ عنوان الظهر والعصر وغيرهما تعدّ

من العناوين القصديه، يعنى لو أتى برباعيّه من غير أن يعيّنها فى نيّته فإنّه لا يقع شىء فى الخارج بعنوان الرباعيه، نظير التعظيم الذى يتوقّف حصوله عرفاً فى الخارج على قصد أنّ قيامه كان لأجل احترام زيد لا مطلقاً.

فعلى هذا كما أنّ أصل تحقّق العنوان كان كذلك، كان حال تشخّص أفراده من العناوين المشترکه أيضاً كذلك، يعنى إذا كان فى ذمّته صلوات متعدّده رباعيه من الظهر والعصر والعشاء فإنّه لا تحصل أحدهما فى الخارج إلّا بنيّه اليقين للواحد المعيّن، كما هو مقتضى تحصيل العناوين القصديه.

فحينئذٍ يأتى الكلام فى أنّه هل يكفى حصول ذلك بالقصد الإجمالى، أم لابدّ من القصد التفصيلى التعينى؟

الظاهر أنّ الثانى معتبر، لا بلحاظ اعتبار الجزم فى النيّه، فى امتثال الأمر فى العباده، لما قد عرفت من أنّه شرط فى المتمكّن القادر دون غيره ، بل لأنّ الظاهر من اعتبار الامتثال، هو الإتيان بما لاحظه الجاعل فى مقام الجعل والتشريع ، ومن الواضح أنّ الشارع لم يجعل ذلك إلّا ـ بنحو التفصيل، فلابدّ للمكلّف المأمور من الإتيان به على طبق ما جعله الشارع الآمر، حتّى يحصل له اليقين بالفراغ، وإلّا لتولّد عنده شكّ فى الفعل، ويعدّ هذا الشكّ من قبيل المحصِّل والمحصَّل، والأصل يقتضى الاشتغال، فلازم ما ذكرنا هو أنّ مقتضى القاعده عدم كفايه القصد الإجمالى فى العبادات بالإتيان بعنوان ما فى الذمّه، إلّا أن يدلّ دليلٌ على جواز ذلك، وإن كان ذلك الدليل دليل الاحتياط فى بعض الموارد، نظير الصلاه فى الثوبين المشتبهين، أو أداء أربعه صلوات إلى القبله المجهوله من الجوانب الأربعه، حيث يجهل حقيقه الواجب المتوجّه إليه من هذه الصلوات حتّى يقصده بخصوصها .

نعم ، قد يقال : إنّه يكفى فى العناوين القصديه، القصد التفصيلى التعليقى لا الإجمالى، بأن يأتى بصلاه رباعيه، على أنّ الواجب لو كان الظهر لحصل به، وإن

کان العصر وقع بهـذا الفرد وتحقّق فی الخارج، فالمقصود من القصـد هو هـذا، لا بأن یقصد عنوان ما فی الذمّه، القابل للانطباق علی کـلّ واحـد منهمـا، حیث أنّه لاـ یکون حقیقه الإجمـال فی القصـد، بـل یکون فی المقصود، وإطلاق الإجمال بالقصـد کان بلحاظ إجمال مقصوده .

هذا، بخلاف ما لو قصد الظهر تفصـیلاً لو کان ما فی ذمّته ظهراً، أو قصد العصـر لو کان ما فی ذمّته عصـراً، نظیر الوجوب المعلّق فی الواجب المشـروط قبـل تحقّق شـرطه فی الأحکام، وتحقّق الملکیه المنوطه بالموت وأمثال ذلک، حیث یکون القصـد متعلّقاً بالشیء بالتفصیل، إلاّ إنّه معلّق علی ما لو کان فی ذمّته.

فظهر ممّا ذکرنا، أنّ القول بالاکتفاء بإتیان الفعل بقصـد ما فی الذمّه یکون علی خلاف القاعده، فیحتاج فی جواز الاکتفاء به فی الواجبات من دلیل یدلّ علیه .

وما تری من المناقشه من الآملی قدس سره فی «مصباح الهدی»(۱) من عدم جریان القصد التفصـیلی التعلیقی فیما نحن، فیه علی الوجه المؤثّر، لعدم تأثیر وجود المعلّق علیه واقعاً، بل لابدّ من تعلّق العلم به حتّی یکون مؤثّراً، وهو غیر موجود هنا .

یکون فی غیر محلّه، لأنّ العلم بوجوده فی الجمله یکفی فی تحقّق القصـد التفصـیلی التعلیقی، بأن یقصد وإن کان موجوداً، وهو یکفی وإن لم یکن العلم حاصلاً، کالملکیه المنوطه بالموت .

وکیف کـان، فلاـ إشـکال فی أنّ تجویز مثـل هـذا القصـد، سواء کان بالإجمال أو بالتفصـیل التعلیقی بحاجه إلی ورود دلیل من ناحیه الشارع .

وأمّا المقام الثانی: ملاحظه الأدلّه الوارده فی المقام، وملاحظه مدی دلالتها علی المطلوب.

۱- مصباح الهدی: ج۳ / ص۵۱۵.

والذی وصلنا من ذلک مرسله علی بن أسباط عن الصادق علیه السلام ، فی الناسی الذی قد نسی صلاهً من صلواته الیومیه، ولم یدر أی صلاه هی؟

فأجابه علیه السلام بقوله: «صلّی رکعتین وثلاثاً وأربعاً»(۱) .

وفی مرفوعه الحسین بن سعید، عن الصادق علیه السلام : «عن رجل نسی صلاه من الصلوات، لا یدری أیّتها هی؟ قال : یصلّی ثلاثه وأربعه ورکعتین، فإن کانت الظهر أو العصر أو العشاء، کان قد صلّی أربعاً، وإن کانت المغرب أو الغداه فقد صلّی»(۲) .

فیظهر من هاتین الروایتین أصل إمکان الإتیان بما فی الذمّه، ولو بصوره القصد التفصیلی، حیث تری أنّ فریضه الظهر والعصر والعشاء برغم الاختلاف بینها فی الکیفیّه من حیث الجهر والإخفات، فقد حکم علیه السلام حکم بکفایه صلاه واحده رباعیه عمّا هی موجوده فی الذمّه، فضلاً عمّا کانت الکیفیّه متّحده کالظهرین.

وإرسال الحدیث ورفعه منجبرٌ بالشهره الواقعه بین الأصحاب، خصوصاً بین المتأخّرین، وإن لم تکن شهرتهم کشهره المتقدّمین جابره للسند .

وأمّا البحث عن المقام الثالث: وهو أنّه هل یمکن التعدّی عن مورده _ وهو النسیان _ إلی غیره کما فیما نحن فیه، حیث یکون من جهه الجهل بالإخلال بإحدی الصلاتین فی أطراف العلم الإجمالی _ کما علیه کثیر من الفقهاء _ أم لا _ کما عن الشیخ الأنصاری قدس سره ، تبعاً لشیخ الطائفه، ومن تبعه ممّن مرّت أسمائهم فی صدر المسأله ؟

القائلون بالجواز تمسّکوا بتنقیح المناط للتجاوز عن مورده _ وهو النسیان _ إلی غیره ، ولکن الشیخ الأنصاری قدس سره أشکل علیه فی «کتاب الطهاره»(۳) بقوله : «وفیه إشکال، حتّی أنّ الحلّی لم یعمل بالروایه فی المسافر الناسی لإحدی

۱- وسائل الشیعه: من أبواب قضاء الصلوات، الباب ۱۱ ، الحدیث ۱ و۲.

۲- وسائل الشیعه: من أبواب قضاء الصلوات، الباب ۱۱ ، الحدیث ۱ و۲.

۳- کتاب الطهاره: ص ۱۶۱.

صلاـته الخمس، اقتصـاراً على مورد النصّ، وذيـل روايه البرقى وإن كـان يظهر منه منـاط الحكم، إلاّ أنّ دلالته على التعليل حتى يتعـدّى لأـجله عن مورده لا يخلو عن قصور، لاحتمال كونه تقريباً للحكم فى هـذا المورد لا تعليلاً حقيقيّاً، أو بياناً لحكم الشارع بالاكتفاء بالتثليث على كلّ تقدير» إلى آخر كلامه .

ولكن الإنصـاف أنّ العرف كمـا يفهم عـدم وجود خصوصـيّه فى كون محـلّ النسـيان هو إحـدى الصـلوات الخمس ـ كمـا هو كذلك فى الروايتين بحيث لو كان التردّد فى مورد النسـيان اثنتان أم ثلاثه لم يحكم بذلك فيه ـ هكذا لا يفهم الخصوصيه من جهه خصوص النسيان أيضاً ، مع أنّه لم يكن إلاّ بملاك الجهل بما هو المتروك، فهكذا يكون فيما نحن فيه، إذ المتروك نتيجهً لوجود الخلل فى شـرطها مجهول، فيكون الملاک والمناط بينهما مشتركاً، فيجوز التعدّى إلى حال المسافر والحاضر الناسى، كما يجوز التعدّى إلى غير حال النسـيان، ولأجل ذلک حكم الأصـحاب بالتخيير فى الجهر والإخفات، إذا أراد الإتيان بواحده متردّده بين المختلفتين من حيث الكيفيّه .

لو صلّى الخمس بخمس طهارات ثمّ علم بالحدث عقيب إحديها

ولكن بما أنّ الحكم يكون على خلاف القاعده، وكانت الروايتان ضـعيفتان سـنداً وليس فى المقام ما يفيد انجبار الشـهره به عند المتـأخّرين كالمتقـدّمين، كـان الاحتياط بالتكرار هنا حسـناً غايه الحسن، لو لم نقل بوجوبه، خصوصاً فيما إذا كان الاختلاف فى الكيفيّه، كمـا نقـل ذلـک عن الخوانسارى قـدس سـره فى «حاشـيته على العروه» . ومن هنا ظهر أنّ التكرار كان مرخصاً فيه، على القول بالاكتفـاء بالواحـده لاـ غيرها ، لوضوح أنّ الحكم بخلافه كان من جهه التسـهيل للعباد من ناحيه الشارع المقـدّس، كما لا يخفى .

وممّا ذكرنا من الأحكام فى التكرار وعدمه، ظهر حكم الفرع الآتى المذكور فى كلام المصنّف.

ولو صلّى الخمس بخمس طهارات، وتيقّن أنّه أحدث عقيب إحدى الطهارات، أعاد ثلاث فرائض؛ ثلاثاً واثنين وأربعاً، وقيل: يعيد خمساً، والأوّل أشبه (۱).

(۱) قد عرفت الحكمين من الطرفين، والقائلين بهما، وكيفيه استدلالهما، كما يظهر من ذلك حكم ما لو كانت الطهاره المعلومه التى أخلّ بها فى اثنتين من الصلوات، حيث أنّه على القول بالاكتفاء، لابدّ أن يتكرّر كلّ واحده من الصلوات الثنائيه والثلاثيه والرباعيه لمرّتين، تحصيلاً للطهارتين المفقودتين فى اثنتين منها . وإن كان مسافراً يكون هكذا، فلابدّ من التكرار فى كلّ من الصلوات الثنائيه والثلاثيه لمرّتين.

هذا إن قلنا بالاكتفاء ولم نقل بوجوب الترتيب بين الصلوات المتروكه.

وأمّا إن لم نقل بالاكتفاء، فمعلوم أنّه لابدّ من التكرار فى كلّ واحد منها، بمقدار ما يقطع حصول الطهاره فى كلّ واحد بخصوصه، وهو لا يحصل إلّا بالتكرار لكلّ صلاه مستقلّه .

كما أنّه لو قلنا بوجوب مراعاه الترتيب بين الصلوات، أو لزوم تعيين إحدى الصلوات، فلابدّ فى الإتيان بعدها ما يحصل بذلك الترتيب، كما لو عيّن صلاه الظهر، وقلنا بوجوب الترتيب، فلابدّ أن يأتى بعدها بالعصر، ثمّ المغرب، ثمّ العشاء مراعاةً للترتيب .

كما أنّه لو كانت الطهاره مفقوده فى اثنتين منها، فلابدّ أن يكرّر الثلاثيّه لمرّتين ثمّ يأتى بعدها العشاء من الرباعيه، إن كان حاضراً، أو ثنائيه إن كان مسافراً .

ويجوز له أن يعيّن بعض الأفراد ويطلق النيّه فى بعض آخر، إذا قلنا بالرخصه كما عرفت .

وللعلّامه فى «القواعد» هنا عباره مفصّله، ذكرها صاحب «الجواهر» وغيره ،

ولا حاجه لإيرادها برغم أنّه قيل إنّها تعدّ من العبارات المعضله، حتّى قد صنّف بعضهم فى توضيحها رساله، ولا يهمّنا ذكرها لأنّها ليست إلّا احتمالات ناشئه من جهه بيان الإطلاق فى النيّه والتعيين فى بعض دون بعض، فعليك بالمراجعه .

ثمّ اعلم أنّ الاختلاف الذى يقع بين الصلاتين اللّتين يعلم وقوع حدث بعد أحد الوضوءين الواقع بعدها متفاوتٌ، إذ قد يكون الاختلاف تارةً: من حيث العدد فقط دون غيره .

وأُخرى: قد يكون من حيث الكيفيّه، من الجهر والإخفات .

وثالثه: من حيث الأداء والقضاء .

وقد لا تكونان مختلفتين من هذه النواحى.

وقد مضى البحث فى الاختلاف فى غير الأخير منها وعدمه، تفصيلاً ، فالآن نتكلّم فيما لو قلنا بعدم وجوب الإعاده من سائر الجهات، فهل يوجب الاختلاف من تلك الناحيه _ أداءً وقضاءً_ تفاوتاً فى إعادتهما أو إعاده واحده منهما أم لا يكون هذا مؤثّراً، إلّا إذا كان الاختلاف من سائر الجهات الماضيه التى قد عرفت حكمها ؟

وربّما يقال: بالفرق بين المختلفتين: تارةً : بدعوى وجوب إعاده القضائيه من الصلوات دون الأدائيه التى صارت قضاءً، كما لو توضّأ وصلّى بعد وضوئه صلاه القضاء، ثمّ توضّأ وصلّى بعده صلاه الأداء، ثمّ بعد خروج وقت الأداء علم بحدوث حدثٍ مردّد بين كونه بعد الوضوء الأوّل وقبل الصلاه الواقعه بعده، أو كونه بعد الوضوء الثانى وقبل صلاته ؟ فقد حكموا فى هذه الصوره بعدم القضاء مستدلّين على وجوب إعاده الأولى باستصحاب وجوب القضاء، الذى كان عليه قبل الإتيان بهذه التى شكّ فيها، بخلاف الثانيه، لحيلوله الوقت بينها وبين الصلاه، أى صار الشكّ بعد الوقت، فلا اعتبار به .

لو توضّأ وضوئين و صلّى بعد كلّ منهما نافله ثمّ علم بالحدث عقيب أحدهما

لكنّه فاسدٌ، لأنّ الشكّ بعد الوقت لو كان جارياً، كان الشكّ فى أصل وجود الصلاه لا فى صحّتها وفسادها كما هنا، بل الجارى فى هذا الفرض هو قاعده

الفراغ، بلا فرق فی جریانها بین کون الشکّ فی الوقت أو خارجه .

نعم لو جرت قاعده حیلوله الوقت حتّی فی الشکّ فی الصحّه، لکانت فائدتها هنا هی أنّه بمقتضی جریان قاعده الفراغ فی کلا الطرفین، وسقوطهما بالمعارضه، لا مجال للرجوع إلی قاعده الاشتغال بالنسبه إلی هذه الصلاه، بل لابدّ من الرجوع إلی قاعده الحیلوله المختصّه هنا دون طرفه الآخر، فیوجب انحلال العلم الإجمالی بالتنجّز، بواسطه جریان قاعده الاشتغال والاستصحاب فی الجهه الاُخری، ولازم جریان قاعده الحیلوله المستلزمه لعدم التنجّز هنا، هو الحکم بالإعاده فی القضاء، دون ما صار قضاءاً .

فالمسأله علی ثبوت کیفیّه قاعده الحیلوله، حیث ادّعی بأنّها مختصّه بالشکّ فی الوضوء فقط، کما عرفت فیجب الإعاده حینئذٍ لکلتا الصلاتین .

کما ربّما یقال: بالتفصیل فی وجوب الإعاده فی الأداء دون القضاء، بدعوی أنّ الأولی حیث کان الوقت باقیاً، فیستصحب وجوب الامتثال للأمر المشکوک سقوطه، بخلاف القضاء حیث یکون بأمر جدید، فالشکّ فیه یرجع إلی البراءه، لأنّه شکّ فی أصل التکلیف .

لکنّه مخدوش أیضاً: بأنّ الأصل فیه هو استصحاب بقاء التکلیف، للشکّ فی سقوط الأمر الأوّل بإتیان هذا الفرد، لأنّ مقتضی أصاله عدم الإتیان، الذی قد عرفت أنّه یوجب ثبوت موضوع الفوت، فیتحقّق موضوع حکم وجوب القضاء.

ولا یعدّ هذا الحکم مثبتاً کما عرفت، فلیس لنا هنا قاعده إلاّ قاعده الفراغ، وهی جاریه فی کلا الطرفین، ویتساقطان، فیجب حینئذٍ الرجوع إلی قاعده الاشتغال، فیؤثر العلم الإجمالی أثره، فیجب الاحتیاط بإعادتهما، ولذلک قیل إنّه لا فرق فی وجوب إعادتهما بین کونهما مختلفتین فی الأداء والقضاء أم متّفقتین ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

الثالث من الفروع الفقهیّه: ما إذا صلّی بعد کلّ وضوء من الوضوئین صلاه

النافله ثمّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما ؟

الظاهر أنّ حال هـذه المسأله حال مسأله الواجبين من جريان قاعـده الفراغ وتساقطها بالمعارضه، والحكم على طبق مقتضـى العلم الإجمالى، فيحكم باسـتحباب إعادتهما. وهـذا الحكم ثابت أيضاً بمقتضـى القول بعدم جريان قاعده الفراغ فى المسـتحبّات، كما هو مختار بعض الفقهاء كالحكيم قدس سره والمحقّق الهمدانى وغيرهما .

نعم، يختلف الحكم إذا فرض كون إحـدى الصـلاتين فريضه، والاُخرى نافله، حيث أنّه يتفاوت الحكم باختلاف المبنى، لأنّه إن قلنا بجريانها فى المسـتحبّ، فيوجب التعارض، ويفيـد وجوب إعاده الفريضه، واسـتحبابها فى النافله كما هو المختار . وأمّا إن لم نقل بجريانها، فلازمه عدم وجوب إعاده صلاه الفريضه لقاعده الفراغ، واستحباب إعادتها فى النافله .

فى تعريف الغسل و أقسامه

***

والحمـد للّه أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً . هـذا آخر ما وفّقنا لتحريره والتعليق عليه من الأبحاث المتعلّقه بباب الوضوء الذى يعدّ من أهمّ أبواب كتـاب الطهـاره ويترتّب عليه أغلب مسائـل بـابى الأغسـال والتيمّم، وأرجو من اللّه تبارك وتعالى أن يوفّقنى لإكمال هذه الأبحاث، والإجاده فيها، إنّه سميعٌ مجيب.

وقـد فرغنـا منه يوم الأحـد الحـادى عشـر من شـهر شـعبان المعظّم، سـنه ألف وأربعمائه وتسـعه من الهجره النبويّه الشـريفه، على مهاجرها آلاف التحيه والثناء ، الموافق لليوم الثامن والعشرون من شهر اسفند عام ألف وثلاثمائه وسبع وستّين هجريه شمسيه.

وكان تحريره بيد أقلّ العباد السيّد محمّد ابن المرحوم آيه اللّه السيّد سـجّاد العلوىّ رحمه الله ، حشرنى اللّه وإيّاه مع محمّد وآل بيته الطيّبين الأطهار فى درجات النعيم، فى مقعد صدقٍ عند مليكٍ مقتدر، آمين ربّ العالمين.

الغُسل

وأمّا الغسل، ففيه: الواجب، والمندوب .

فالواجب ستّه أغسال : غُسل الجنابه، والحيض، والاستحاضه التی تثقب الکرسف، والنفاس و مسّ الأموات من الناس قبل تغسیلهم و بعد بردهم، و غُسل الأموات (۱).

(۱) «الغُسل» بضمّ العین، اسم مصدر للغَسل ــ بالفتح ــ الذی هو المصدر، ومعنی الاسم المصدر هو الحدث بما هو مقطوع النسبه عن فاعله، بحیث لا یری ولا یلاحظ فیه الانتساب إلی الفاعل، خلافاً للمصدر حیث أنّه الحدث مع کونه ملحوظاً فیه نسبته إلی الفاعل، هذا بحسب اللغه .

وأمّا بالنظر إلی اصطلاح الشرع، فهو منقول فی عرف الشارع أو المتشرّعه ــ کما هو الأظهر ــ إلی أفعال خاصّه، بشرائط مخصوصه، والمنقول إلیه إمّا هو الصحیح منها أو الأعمّ منه ومن الفاسد، علی حسب الاختلاف الموجود عند الأصولیّین فیه وفی غیره.

فی معنی الجنابه لغه و عرفاً

لکن علی فرض کونه للأعمّ، فإنّه لیس المراد من الفاسد مطلق الفساد، بل ما لا یخرج ولا ینتفی عرفاً عن اسم ذلک الشیء، بلا فرق فی کون منشأ الفساد هو الاجزاء أو الشرائط أم لا، وتحقیق البحث فی ذلک موکول إلی محلّه .

وأمّا تقسیم الغُسل إلی قسمین من الوجوب والندب، فهو ممّا لا خلاف فیه بین المسلمین من الخاصّه والعامّه ، کما أنّ الواجب منه ستّه أفراد کما نصّ علیه المصنّف، وهذا ممّا لا خلاف فیه إلّا من المرتضی قدس سره فی غُسل المسّ، حیث ذهب إلی القول باستحبابه، وستعرف ضعفه إن شاء اللّه.

وبيان ذلك فى خمسه فصول :

الأوّل: فى الجنابه، والنظر فى السبب والحكم والغُسل .

أمّا سبب الجنابه: فأمران:

الإنزال، إذا علم أنّ الخارج منى (۱).

والدليل على وجوب الستّه ـ مضافاً إلى وجود الآيه الدالّه على وجوب غُسل الجنابه والحيض على بعض الوجوه ـ هو وجود الإجماع محصّلًا ومنقولاً، بل الأخبار التى كادت أن تكون متواتره، بل فى «الجواهر»: «لعلّ وجوبها فى غير غُسل الاستحاضه يعدّ من الضروريّات» .

ويظهر من كلام المصنّف أنّ الواجب لا يزيد عن الستّه، كما هو كذلك على الأصحّ، خلافاً لسلّار فى «المراسم» حيث زاد غُسل مَنْ ترك الصلاه متعمّداً فى الكسوف، إذا انكشف القرض كلّه، وهو قولٌ ضعيفٌ ـ كما سيأتى ـ كضعف من ذهب إلى وجوب الغُسل لمن سعى إلى رؤيه المصلوب عامداً بعد ثلاثه أيّام، وغير ذلك كما سيأتى البحث عنه فى محلّه .

(۱) وقد ذكر المصنّف بيان الأغسال الواجبه فى خمسه فصول، جَعل لكلّ واحد منها فصل، إلاّ غُسل مسّ الميّت، ولعلّ تركه كان لأجل قلّه مباحثه، لورود أكثرها فى تضاعيف المباحث السابقه عليه .

غُسل الجنابه:

الجنابه فى اللغه ـ بفتح الجيم ـ البُعد، وقد يطلق على المنى ـ كما عن «القاموس» ـ . وفى العرف الخاص، هى البعد الخاص، لكن اُريد منه هنا هو سبب البُعد، وهو ما يوجب الجنابه.

فى سبب الجنابه / خروج المنى

كما أنّ المراد من رفعها رفع أثرها، إذ هى إذا حصلت لا ترتفع إلّا برافع، ولعلّ المراد من البُعد هنا هو البُعد عن أحكام الطاهرين ـ كما فى «الجواهر» ـ أو البعد عمّا يمكن أن يتقرّب به إلى اللّه من الصلاه والطواف، والدخول فى الأماكن المتبرّكه، والمشاهد المشرّفه، حيث لا يجوز للجُنب الدخول أو المكث فى تلك الأماكن. وقد ثبت فى مباحث الاُصول النقل من المعنى اللغوى إلى المعنى الخاصّ فى عرف المتشرّعه، لمثل هذه العناوين.

ثمّ إنّ السبب فى حصولها أمران، وهما: الإنزال والجماع .

ففى الأوّل: قد ادّعى فيه نفى الخلاف ـ كما فى «الجواهر» ـ بل حكى الإجماع عن جماعه حكايه تقرب إلى التواتر كالنيّه، بلا فرق فى كونه سبباً بين مقارنه الخروج للشهوه والدفق والفتور وعدمها، ولا ـ بين الرجل والمرأه، كما قد صرّح بهذا الإطلاق جماعه حاكمين عليه الإجماع .

بل قد يظهر من بعض دعوى إجماع المسلمين على إطلاق الأخير، ولم ينقل خلافٌ إلّا عن أبى حنيفه، من اعتبار ممارسه الشهوه والتلذّذ فى وجوب الغُسل، وهو ضعيف جدّاً كما سيأتى .

وما يترائى من ظاهر كلام الصدوق فى «المقنع»، حيث قال: «إذا احتلمت المرأه فأنزلت، فليس عليها غُسل، وروى أنّ عليها غسل إذا أنزلت» .

لعلّه أراد بيان أنّ احتلام المرأه يتحقّق من دون إنزال، أو أنّها إذا علمت أنّ النازل منىٌ لا يوجب الحكم بجنابتها، كما سيأتى فى بعض الأخبار إن شاء اللّه.

كما أنّ مَنْ جعل من أسباب الجنابه وجود الماء الدافق ـ كما فى «المقنعه» و«المبسوط»، وكما عن أبى الصلاح، و«المراسم» و«الوسيله» و«جمل» السيّد ـ محمولٌ على الغالب، لا بأن يكون مأخوذاً فى مفهومها .

وبذلك يحمل بعض ما يوهم الاعتبار فى جنابه المرأه بخروج المنى عن شهوه

من الأخبار، مثل ما فی خبر إسماعیل بن سعد الأشعری، عن الرضا علیه السلام : «قال : إذا أنزلت عن شهوه فعلیها الغسل»(۱) .

وحدیث محمّد بن الفضیل، عن أبی الحسن علیه السلام : «قال : إذا جاءتها الشهوه فأنزلت الماء، وجب علیها الغسل»(۲) .

حیث یمکن أن یکون المراد من الإنزال، هو الإنزال إلی داخل الرحم بواسطه الشهوه، أو حصول الدخول والإنزال إلی خارج الجسد، لو علمت کونه منیّاً، ویکون تمییز ذلک عن المذی، هو خروجه بالشهوه دون غیره، حیث یخرج بالملاعبه، ولو کان دون الشهوه.

بل قد یظهر من بعض الأخبار أنّ الخارج من المرأه بالملاعبه من دون الدخول، لیس بمنیّ یوجب الغسل، وقد التبس الأمر علی السائلین حیث یطلقون علیه المنی بالنسبه إلی النساء، مع أنّه ماء المذی والملاعبه، فلیس علیها غسل لأجل ذلک، کما یومئ إلیه .

ما فی روایه عمر بن یزید، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل یضع ذکره علی فرج المرأه فیمنی ، علیها غسل؟ فقال : إن أصابها من الماء شیء فلتغسله، فلیس علیها شیء إلاّ أن یدخله . قلت : فإن أمنت هی ولم یدخله؟ قال : لیس علیها الغسل»(۳) .

فإنّ قول السائل: «فإن أمنت هی» توهّمٌ منه کون الماء منیّاً، کما ربّما یکون کذلک فی الرجل، فأراد الإمام علیه السلام إفهامه أنّه لیس الأمر کذلک، بل مایوجب الغسل علیها غالباً هو الدخول، کما یؤیّد ذلک بل یدلّ علیه خبر محمّد بن مسلم

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷، الحدیث ۲ _ ۴ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷، الحدیث ۲ _ ۴ .

۳- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷، الحدیث ۱۸ .

ما فى الصحيح، فى «قرب الاسناد» عن أبى جعفر عليه السلام قال : «قلت له : كيف جُعل على المرأه إذا رأت فى النوم أنّ الرجل يجامعهـا فى فرجها الغُسل، ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج فى اليقظه فأمنت؟ قال : لأنّها رأت فى منامها أنّ الرجل يجامعهـا فى فرجها، فوجب عليها الغسل، والآخر إنّما جامعها دون الفرج، فلم يجب عليها الغسل، لأنّه لم يـدخله، ولو كان أدخله فى اليقظه، وجب عليها الغسل أمنت أو لم تمن»(۱) .

وجه التأييـد أو الـدلاله: أنّ الراوى قد أطلق لفظ «المنى» على ما يخرج منها، فأجابه الإمام عليه السـلام على مذاقه فى آخر كلامه عليه السلام ، وأفهم السائل أنّ الملاک فى جنابه المرأه، ليس إلّا الدخول، سواء كان فى اليقظه أو فى المنام ، إذ ليس المراد من أنّه رأت فى المنـام هى الرؤيـا العـاديه ، بل المقصود أنّها التفت _ إذا كانت نائمه _ بأنّ الرجل يجامها بالـدخول فى فرجها، ولا فرق فى حصول الجنابه لها بين أن تكون متيقظّه فى حال الجماع، أو لم تكن متيقّظه، بل انتبهت بعد ذلک بوقوع الجماع .

كما أنّ الدخول هو المحقّق للجنابه، سواء خرج منها الماء أم لا .

فهذا لا ينافى تحقّق الجنابه للمرأه بلا دخول، لو علمت وتيقّنت أنّ الخارج منها هو المنى، لكن حصول العلم بذلک لها مشكل .

فبما ذكرنا ينحلّ الإشكال، عن كلّ ما يشـتمل على ما يوهم خلاف ذلک، مثل حديث عمر بن يزيد، قال : «اغتسلتُ يوم الجمعه بالمـدينه، ولبست ثيابى، وتطيّبت فمرّت بى وصـيفه لى ففخّذت لها فأمذيت أنا وأمنت هى، فدخلنى من ذاک ضـيقٌ، فسألت أبا عبداللّه عليه السلام عن ذلک .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحديث ۱۸ .

فقال عليه السلام : ليس عليك وضوء ولا عليها غسل»(۱) .

وصحيح عمر بن اُذينه، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : المرأه تحتلم فى المنام فتهريق الماء الأعظم؟ قال : ليس عليها غسل»(۲) .

ولعلّ وجه إطلاق الأعظم عليه، كان لأجل كثره الماء الذى يخرج من النساء بالنسبه إلى المذى الخارج، من الرجال وإلاّ ليس هو بمنى، كما كان كذلك بالنسبه إلى الرجال، فقد جعل بعضهم هذا التعبير دليلاً وإشاره إلى كون الماء منيّاً دون المذى والودى وغيرهما ، فحُكْم الإمام عليه السلام بعدم وجوب الغُسل عليها، يكون على مقتضى القاعده ، كما أنّه يطابق ما هو المشهور والمعروف بأنّ ماء المرأه ومنيّها يتحرّك ويدخل فى الرحم، لا إلى خارج الجسد .

وعلى ما ذكرنا، لا نحتاج إلى حمل تلك الأخبار على التقيّه، كما حملها صاحب «الوسائل» ، برغم منافاته مع دعوى المصنّف فى «المعتبر»، والعلاّمه فى «المنتهى» على إجماع المسلمين على وجوب الغُسل على المرأه إذا خرجت منها المنى.

كما لانحتاج إلى ما صار إليه صاحب «الجواهر» من جعل التعليل فى حديث محمّد بن مسلم مجازياً، وأنّ الإمام قصد بذلك الاستدلال الظاهرى الاقناعى فى حديث عبيد بن زراره من قوله: «قال : قلت له : هل على المرأه غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ «قال : لا، وأيّكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو اُخته أو اُمّه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمه تغتسل، فيقول مالك؟ فتقول : احتملتُ وليس لها بعل ؟! ثمّ قال : لا، ليس عليهنّ ذلك، وقد وضع اللّه

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷، الحديث ۲۰ _ ۲۱ .

۲- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷، الحديث ۲۰ _ ۲۱ .

ذلـك عليكم «وإنْ كُنْتُم جُنُباً فاطهّروا» ولم يقل ذلك لهنّ»(۱) كما قـد صـرّح بذلك ـ كما فى «الجواهر» ـ صاحب «مصـباح الفقيـه» ، بـل جعـل التمسّـك بالآيه قـوله عليـه السـلام : أيّكـم يرضـى... إلى آخره» تمسّـكاً بمـا يتمسّـك بـه مـذاق مـن يعمل بالاستحسانات فى معرفه الأحكام الشرعيه التعبّديه.

ولكن قـد عرفت أنّ حملهـا على مـا ذكرنـا كـان أولى من طرحهـا، من جهه إعراض الأصـحاب، خصوصاً بملاحظه ما فى بعض الروايات من قوله عليه السلام : «ما سمعت منّى يشبه قول الناس ففيه التقيّه، وما سمعته منّى لا يشبه قول الناس فلا تقيّه فيه» .

فمـا اسـتدلّ به فى «المصـباح» لا ـ يمكن الموافقه معه لأنّه خلاف رأى الأصـحاب والإجماع، فلا يحمل الأخبار على التقيه، لعـدم العلم بصدورها موافقاً للعامّه، حتى تحمل على التقيّه، كما لا يخفى .

مضافاً إلى أنّ وجود المخالف فى هـذه المسأله للعامّه غير معلوم، ولـذلك تشـبّث صاحب «الجواهر» لتصـحيح حملها على التقيّه بمـا قاله بعض المتأخّرين، من عـدم اشتراط وجود المخالف فى ذلك، بل يكفى احتمال وجوده، واسـتدلّ على ذلك بأنّه كانت مـذاهبهم فى زمن الأـئمّه عليهم السـلام منتشـره ومتعـدّده ولم تنحصـر مـذاهبهم بالأـربعه إلاّ ـ فى القرن السادس كما قيل ، انتهى كلامه .

ولكن التشبّث بمثل ذلك، والتكلّف بمثله لإثبات التقيه مشكل جدّاً، ولا حاجه إلى مثل ذلك.

وحيث أنّ صـاحب «الوسائل» والكلينى حملوا هـذه الأخبار على التقيه، وجعلوا هـذا الوجه تأييـداً لإخفاء هـذا الحكم عن النساء، كى لايتّخذنه علّه، كما

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحديث ۲۲ .

أشارت إليه بعض الأخبار الدالّه على وجوب الغُسل عليهنّ، كما فی صحيحه أديم بن الحرّ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه ترى فی منامها ما يرى الرجل عليها غسل؟ قال : نعم، ولا تحدّثوهنّ فيتّخذونه علّه»(۱) .

حيث قال صاحب «الوسائل» فی جمله كلام منه : «والحكمه فی إطلاق الألفاظ المؤوله هنا، إراده إخفاء هذا الحكم عن النساء، إذا لم يسألن عنه، ولم يعلم احتياجهنّ إليه، لئلاّ يتّخذنه علّه للخروج، وطريقاً لتسهيل الغُسل من زنا ونحوه، أو يقعن فی الفكر والوسواس فيرين ذلک فی النوم كثيراً، ويكون داعياً إلى الفساد، أو تقع الريبه والتهمه لهنّ من الرجال، كما يفهم من التصريحات السابقه، وبعض هذه الأحاديث يحتمل الحمل على الإنكار دون الإخبار، واللّه أعلم» انتهى كلامه(۲) .

ولكن قد عرفت أنّ ما ذكرناه فی وجه الاستعمال من التلفّظ بالمنی وغيره، كان بواسطه شدّه المناسبه لحال الرجال، ولكنّها غير مشموله لدليل وجوب الغُسل، والحمل على التقيّه فی ذلک العصر فی هذه المسأله لا يخلو عن تأمّل، كما لايخفى .

ثمّ لايخفى عليک، بأنّ الجنابه لا تتحقّق إلاّ بخروج المنی عن البدن، فلو تحرّک عن محلّه ولم يخرج منه، لا يوجب الجنابه، وذلک لأنّ وجوب الغسل فی لسان النصوص والفتاوى معلّقٌ على الإنزال، الذی هو عباره عن خروجه عن الباطن إلى ظاهر الجسد، بل وفی بعض العبارات ــ بل وكثير منها ــ أنّه ممّا لا ريب فيه، فلاينبغی البحث عنه .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷، الحديث ۱۲ .

۲- وسائل الشيعه: ج۱ / ۴۷۶ .

نعم، والـذی ینبغی أن یبحث فیه هـو أنّه مـا المعیـار فی الخروج الموجب للجنـابه ــ بعـد معرفه أنّه لاـ إشـکال فی تحقّق الجنـابه بالخروج عن موضع المعتاد ــ ؟

فلو خرج عن غیره، ففی کونه موجباً لها مطلقاً أو لا مطلقاً ، أو أنّه کذلک إذا صار غیر المتعارف عادیاً ، أو یفرّق فیما یخرج عن غیر الموضع الطبیعی، بین ما یخرج من ثقبه فی الإحلیل أو الخصـیتین أو الصلب، فلا اعتبار به، وبین ما یخرج من غیر هذه الثلاثه فیعتبر فیه، وهو کما عن المحقّق الثانی .

أو یفصّل بین ما یخرج عمّا دون الصلب مطلقاً ولو إذا خرج من غیر المواضع الثلاثه المذکوره آنفاً فلا یعتبر فی تحقّقها الاعتیاد، وبین مـا یخرج عن فـوق الصـلب فیعتـبر فیه ــ وجـوهٌ وأقـوال : أقواهـا الأـوّل، کمـا هو ظـاهر إطلاـق المصـنّف هنـا، و«المنتهی» و«التـذکره» و«نهایه الأحکام»، بل هو مختار صاحب «الجواهر» و«مصـباح الفقیه» و«مصـباح الهـدی»، بل وإطلاق کلام السیّد فی «العروه» وأکثر أصحاب التعالیق.

والـدلیل علی ذلک لیس إلاّ إطلاقات الأدلّه الدالّه علی وجوب الغُسل، لخروج هذا الماء الأعظم، مثل إطلاق النبوی المروی عن أهل السنّه، کما فی «کنز العمّال» قال صلی الله علیه و آله : «إنّما الماء من الماء»(۱) .

وإطلاق بعض أحادیثنا، مثل ما فی خبر الحسـین بن أبی العلاء، عن الصادق علیه السلام فی حدیثٍ، قال : «کان علیّ علیه السلام یقول : إنّما الغُسل من الماء الأکبر»(۲).

ومثله حدیث عنبسه بن مصعب(۳) .

ولا ینافی ذلک وجوب الغسل لخصوص الماء الأعظم دون التقاء الختانین،

۱- کنز العمّال ج۵ ص۹۰ الرقم ۱۹۱۷ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۹ ، الحدیث ۱ ــ ۲ .

۳- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۹ ، الحدیث ۱ ــ ۲ .

لإمكان أن يكون الحصر إضافيّاً حقيقيّاً، وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه .

فإناطه الحكم بخروجه من دون تقييد يدلّ على المطلوب .

واحتمال انصراف الإطلاقات إلى المتعارف المعتاد ، ففى الشكّ فى غيره يرجع إلى أصل البراءه، بعد عدم شمول الإطلاق لأجل هذا الانصراف .

مدفوع بأنّ هذا الانصراف بدوى لا يضرّ بالإطلاق، لأنّه مستند إلى كثره الوجوب وقلّه غيره، نظير انصراف إطلاق الماء عن ماء الزاج والكبريت، والانصراف الذى يضرّ بالإطلاق إنّما هو الانصراف الناشئ عن التفاوت فى صدق المفهوم الناشئ عن التشكيك فيه، لا عن ندره الوجود بالنسبه إلى غيره، مع فرض التساوى فى الصدق، كما فى المقام، فبذلك ظهر ضعف دليل وجه الثالث وقوله، كما لايخفى .

كما ظهر ضعف قول الثانى، حيث حكم بعدم الجنابه مطلقاً، إذا لم يخرج عن الموضع المعتاد المتعارف، إذ ليس له وجهٌ، بل لم يعرف له هنا قائل، وإن نسب إلى المحقّق فى «الشرائع» بالنسبه إلى ناقضيه الحدث الأصغر بخروجه عن الموضع المعتاد، إذا لم يكن طبيعيّاً عند من اعتبر الاعتياد .

وإن كان ربما قيل : بأنّ الإطلاق هنا منزّلٌ على ما قدّروه فى الحدث الأصغر.

لكنّه مندفع، بأنّ الإطلاق فى المقام باقٍ على حاله، كما هو الشأن فى المسأله، ولا وجه للتقييد . كما أنّه ظهر ممّا ذكر أنّه لا وجه للتفصيلين الأخيرين أيضاً، وذلك لإطلاق الأدلّه .

ما يعرف به الجنابه عند الشبهه

نعم قد يشكّ فيما يخرج من فوق الصلب، للشكّ فى منويه ما يخرج من فوقه، لاحتمال دخاله الخروج من نفس الصلب فى منويّته، وهذا يرجع إلى الشكّ فى الموضوع، وهو خلاف الفرض، ولكن مع ذلك كان الاحتياط فيه حسناً جدّاً .

ومن ذلك يظهر حكم الخنثى المشكل، حيث أنّه على المبنى القائل بأنّه لا

فإن حصل ما يشتبه، وكان دافقاً يقارنه الشهوه وفتور الجسد، وجب الغُسل(۱).

يشترط فيه الاعتياد، فيلزم القول بتحقّق الجنابه بخروج المنى عنها مطلقاً، بعد العلم بكونه منياً، ولو كان خروجه من غير المعتاد .

بخلافه على القول الآخر، حيث لا تتحقّق الجنابه إلّا بعد خروجه من فرجيه أو من أحدهما مع الاعتياد.

ومثله يأتى الكلام فى الممسوح، كما لايخفى .

(۱) اعلم أنّه قد اختلفت تعابير القوم فى بيان ما يعرف به الجنابه بأنحاء شتّى:

تارةً : بما وقع فى المتن لمن كان صحيحاً دون المريض، كما سنشير إليه، حيث قد جمع بين صفات الثلاث من الدفق والشهوه والفتره فى الجسد.

وعن بعض بزياده عليها، بأن تكون رائحته كرائحه الطَّلع والعجين رطباً، وبياض البيض جافّاً، مع وجود الأوصاف السابقه.

ويوافق ما فى المتن، كلام المحقّق فى «المعتبر» والعلاّمه فى «التحرير» و«المنتهى» و«الإرشاد» و«نهايه الأحكام»، بل هو صريح بعض متأخّرى المتأخّرين . ولكن العلاّمه فى «القواعد» اكتفى بذكر الدفق والشهوه، وفى «النافع» بالدفق وفتور البدن. وظاهر «الوسيله» و«النهايه» اعتبار الدفق خاصّه .

بل فى «كشف اللثام» دعوى ظهور ذلك عن كثير كما فى «المبسوط» و«الاقتصاد» و«المصباح» و«مختصره» و«جمل العلم والعمل» و«العقود» و«المقنعه» و«التبيان» و«المراسم» و«الكافى» و«الإصباح» و«مجمع البيان» و«روض الجنان» و«الأحكام» للراوندى .

ولعلّ مقصود هؤلاء هو شىء واحد، وهو بيان ما هو الدالّ على أنّ الخارج هو الماء الأعظم، والإشاره إلى تلك الأوصاف إنّما تكون إلى ما هو الغالب، حيث تعرض تلك على الشخص لدى الجنابه، فذكر أحد هذه الأوصاف ليس المقصود إلّا بيان ما يمكن تحصيل الاطمئنان إلى خروج المنى، لوجود الملازمه بين تلك

الأوصـاف وخروج المنى، حيث يكون التلازم موجوداً بين الشـهوه وفتور البـدن، خصوصـاً إذا خرج مع الـدفق، وخصوصـاً عند الشباب، فوجود هـذه العلامـات الثلاثه عنـد الاشـتباه، تفيـد كون المـاء الخـارج منيّاً ، بـل قـد يظهر من بعض المتأخّرين اتّفاق الأصحاب عليه .

وكيف كان، فمع وجود هذه العلامات الثلاث ــ بل اثنان منها ــ يحصل الاطمئنان بالجنابه، لأنّه المستفاد من الأخبار الوارده في المقـام مثـل صـحيحه على بن جعفر، عن أخيه عليهماالسـلام قـال : «سـألته عن الرجـل يلعب مع المرأه ويقبّلها، فيخرج المنى فما عليه؟ قال : إذا جاءت الشهوه ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل، وإن كان إنّما هو شيء لم يجد له فتره ولا شهوه، فلا شيء»(۱) .

فإنّ ذيل هـذه الروايه قد جعل الملاك على عدم كون الخارج منيّاً فقدان صـفتين وهما: عدم الشـهوه والفتور، حيث أنّه لو دقّقنا فى خصوصـيه اللفظ صدراً وذيلاً، لأفاد وجود التنافى بينهما، لأنّ مقتضـى مفهوم الصدر هو عدم الجنابه بمجرّد فقد صفه واحده من الثلاث، ومقتضى الذيل أنّ عدم الجنابه لا يحصل إلّا بفقد صفتين دون صفه واحده، ففيه يلزم التهافت بعدم الجنابه صدراً أو الجنابه ذيلاً على حسب مقتضاهما .

ما يعرف به الجنابه فى المريض

والحال أنّ مناسبه الحكم للموضوع يوجب الاطمئنان بأنّ الحديث ليس فيه تهافت، بل أراد بيان ما هو الغالب المتلازم بعضها مع بعض فى الخـارج، حيث يطمئن الإنسـان بكون المـاء الخارج هو المنى، لو كان له رائحه خاصّه، أو مع الشـهوه الملازمه نوعاً مع الفتور، كما أشار إلى ما ذكرنا الشيخ۱ فى «التهذيب» بأنّه من المستبعد من العاده والطبايع أن يخرج المنى من الإنسان ولايجد له شهوه ولا لذّه .

فما أورده بعض على الروايه بكونها موافقه لمذهب العامّه، من حيث اعتبار مقارنه الشهوه فى وجوب الغُسل.

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۸ ، الحديث ۱ .

ولو كان مريضاً، كفت الشهوه وفتور الجسد فى وجوبه (۱).

ليس على مـا ينبغى ، لما قـد عرفت بأنّ الشـرطيه فى قوله: «إذا جاءت الشـهوه»، جاريه مجرى تحقّق الموضوع، فمعنى قوله : «إذا جاءت الشهوه فعليه الغسل»، أى إذا جاءت الشهوه، فالخارج منى يجب بخروجه الغسل.

فالمعيار فى وجوب الغُسل هو خروج المنى، وتكون الشهوه أماره عليه .

كما أنّ معنى قوله: «وإن كان، إنّما هو شـىءٌ لم يجـد له فتره ولا شـهوه فلا بأس » أى لا بأس، لمكان أنّه ليس بمنى بعد خروجه بلا شهوه ولا فتور ولا لذّه ولا دفع، فلا يكون حينئذٍ موافقاً لمذهب العامّه، كما لايخفى .

كما لا يرد على الروايه بأنّ السائل فى سؤاله، بقوله : «عن الرجل يلعب مع المرأه ويقبّلها، فيخرج منه المنى فما عليه؟»

قد فرض خروج المنى وأنّه لا يرتبط بما إذا شكّ فى خروجه، حتّى يرجع إلى بيان الأوصاف والصفات .

لأنّه ينـدفع، بأنّ فرض السائـل كونه منيّاً، كان على حسب فطنته بكونه منيّاً، وإلاّ فلا يبقى موردٌ للسؤال، لأنّه من البعيـد عن مثل على بن جعفر عليه السـلام أن لا يعلم حكم من خرج منه المنى قطعاً، فالرجوع إلى الصفات بالتشخيص لكونه منيّاً كان صحيحاً، لأجل أنّه أراد السؤال عن مورد الشكّ فى الجنابه، فلذلک دلّه الإمام عليه السلام على بيان صفاته الغالبيه، كما لا يخفى .

(۱) وقـد ادّعى صـاحب «الجواهر»: عـدم الخلاف فيه فيمـا أجـد، فكأنّه أراد أنّ الحكم يعـدّ إجماعيّاً بين الأصـحاب، ولا يعتبر عندهم فى المريض الدفق.

ومنشأه وجود نصوص معتبره، دالّه على ذلک، مثل ما رواه الكلينى بإسـناده الصحيح، عن عبداللّه بن أبى يعفور، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «قلت له؛ الرجل

یری فی المنام، ویجد الشهوه، فیستیقظ فینظر فلا یجد شیئاً، ثمّ یمکث الهون بعد فیخرج؟ قال : إن کان مریضاً فلیغتسل، وإن لم یکن مریضاً فلا شیء علیه . قلت : فما فرق بینهما؟ قال : لأنّ الرجل إذا کان صحیحاً جاء الماء بدفقه قویه، وإن کان مریضاً لم یجیء إلّا بعد»(۱) .

وفی نقل الصدوق فی «العلل» فی آخره: «لم یجیء إلّا بضعف».

فهذه الروایه صریحه فی بیان التفصیل بین الصحیح والمریض، بأنّ الدفق مع القوّه خاصّ للصحیح، وأمّا فی المریض له دفق حاصل من الشهوه، إلّا إنّه یخرج فاتراً لأجل مرضه، کما تری توضیح ذلک فی خبر زراره فی الصحیح، قال : «إذا کنت مریضاً فأصابتک شهوه، فإنّه ربما کان هو الدافق، لکنّه یجیء مجیئاً ضعیفاً، لیست له قوّه لمکان مرضک ساعه بعد ساعه، قلیلاً قلیلاً، فاغتسل منه(۲) ».

ورواه الصدوق فی «العلل» بإسناده الصحیح إلی أبی جعفر علیه السلام .

فإنّ الشهوه مع خروج المنی فی المریض یستلزم الفتور فی الجسد .

فالمفقود من الصفات لیس إلّا الدفق مع القوّه، دون الضعف، وهو یکفی فی الحکم بوجوب الغسل علیه .

وعلیه یحمل ما فی حدیث محمّد بن مسلم، قال : «قلت لأبی جعفر علیه السلام : رجل رأی فی منامه فوجد اللذّه والشهوه، ثمّ نام فلم یر فی ثوبه شیئاً؟ قال : فقال : إن کان مریضاً فعلیه الغسل، وإن کان صحیحاً فلا شیء علیه»(۳) .

یعنی إن لم یکن فی ثوبه شیئاً بخلاف ذکره _ حیث أنّ وجود شیء علی رأس الذکر، أو فی مجری البول مع المرض، یدلّ علی الجنابه، لأجل کون المرض

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۸ ، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۸ ، الحدیث ۵ .

۳- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۸ ، الحدیث ۴ .

ولو تجرّد عن الشهوه والدفق مع اشتباهه، لم يجب (۱).

مانعاً عن خروجه بالـدفق _ فعليه الغسل، بخلاف الصـحيح حيث كان اللازم فيه خروجه بالـدفق، وحيث لم يكن فلا شـیء عليه، وإلّا الحكم بوجوب الغُسل بدون خروج المنی أصلًا يعدّ مخالفاً للإجماع، كما أشار إليه صاحب «الحدائق» .

كمـا أنّ حمله علی الاستحباب _ كمـا فی «الوسائل» _ لا يخلو عن وهن، إذ مع العلم بعـدم الخروج، فلا وجه للقول باستحباب الغُسل، ومع العلم به يجب بلا إشكال، بلا فرق فی الطرفين بين الصحيح والمريض .

كما أنّه مع الشكّ فی الخروج، يستحبّ الاحتياط فی كلا الشخصين.

فالأولی هو ما ذكرناه، حتی لا يكون مخالفاً للإجماع ، ولا يوجب طرح الحديث، وهو أمر مقبول عند الفقهاء، كما لايخفی .

ما يعرف به الجنابه فی المرأه

(۱) ومن الواضـح أنّ التجرّد عن كليهما يكون فی الصـحيح، وإلّا ففی المريض من الرجال يكفی التجرّد عن الشـهوه فقط، لعدم وجود الثانی فيه، وجهه واضح، حيث لا مقتضی للحكم بالجنابه، فمع الشكّ فيه ينفيه الأصل.

ثمّ يـأتی الكلام فی أنّ المرأه هل تكون مثل الرجل فی الأحكام المـذكوره أم لا؟ أی فی حال صـحّتها لا يجب عليها الغسل مع الاشـتباه، إلاّ ـ مع وجود الأوصـاف الثلاـثه المـذكوره، الـتی هی طريق علمی لمعرفه المنی بشـهاده الشـرع والعرف، أو لا ـ تكون كذلك، بل الحكم مخصوص بالرجال، وأنّه حين الصـحّه يكون فقد إحدی الثلاثه، وفی حال المرض يكون فقد أحد الوصفين، ومع الاشتباه لم يجب عليه الغُسل دون المرأه.

فيه وجهان، بل قولان: فقد ذهب إلی الأوّل متأخّری المتأخّرين، وصاحب «مصباح الفقيه»، و«مصباح الهدی».

وذهب إلى الثانى صاحب «الجواهر»، وجعل وجهه ظهور الأخبار، خصوصاً الصحيحه السابقه فى خصوص الرجل، التى تفيد اختلاف حال الرجال فى المقامين دون المرأه، حيث لا تلتفت إلى شيء من الأوصاف، حتّى تعلم أنّه منى، ومن هنا أمر بالتأمّل .

وقد أجاب عنه المحقّق الهمدانى قدس سره : «بأنّ اختصاص موردها بالرجل، لا يوجب قصر الحكم عليه، خصوصاً مع عموم العلّه المنصوصه، المقتضيه لعموم الحكم» .

بل ربما يقال: بكفايه الشهوه فى حقّ المرأه مطلقاً، أى فى حالتى الصحّه والمرض تعبّداً، أى ولو شكّ فى الجنابه تكفى الشهوه فى الحكم بالجنابه فى حقّها، لاستفاضه الأخبار على أنّها: «إن أنزلت المرأه من شهوه فعليها الغسل».

وقد وردت أخبار كثيره تتضمّن مثل هذا التعبير، راجع الباب ۷ من أبواب أحكام الجنابه .

لو وجد على جسده أو ثوبه منيّاً

فأجاب عنه: بأنّ هذه الأخبار مسوقه لبيان وجوب الغُسل عليها بالإنزال، وإن تقييد الموضوع بما أنزلته من شهوه، إنّما هو لكونها طريقاً عادياً للعلم بتحقّق الموضوع، وكونها كذلك مانعٌ من ظهورها فى إراده التعبّد بطريقيه الشهوه، فى الأفراد النادره التى لا يحصل بسببها العلم بكونه هو الماء الأعظم.

ولكن الاحتياط فى حقّها ممّا لا ينبغى تركه، واللّه العالم» ، انتهى كلامه .

ولكن التحقيق ـ كما عليه صاحب «الجواهر» ـ : أنّ الحكم فى التجرّد مخصوص فى الرجل، والعلّه المنصوصه فى صحيحه ابن أبى يعفور، حيث قد أشار إليها المحقّق الهمدانى قدس سره بكونها مقتضيه لعموم الحكم متين، لو لم يرد ذكر قيد الرجل فى متن العلّه، فإذا ذكر ـ كما هو كذلك ـ فيكون التعميم والتخصيص فى العلّه المنصوصه دائره مدار نفس الموضوع، وهو الرجل، لا الأعمّ منه، حتّى تشمل المرأه .

وإن وجدعلى جسده أو ثوبه منيّاً،وجب الغُسل؛ إذالم يشاركه فيالثوب غيره(۱).

فظهر أنّ الحكم فی المرأه مطلقاً، هو عدم وجوب الغُسل عليها، حتّی مع الشهوه والإنزال، إلّا إذا علم أنّ الخارج منها هو الماء الأعظم، فيجب عليها الغسل، كما قد يتفق ذلک فی النساء التی يسكنّ فی المناطق الحارّه، فإنّ حراره الهواء تؤثّر فی شدّه الشهوه فيهنّ، كما احتملها الشهيد الثانی فی «الروضه» علی ما ببالی ، خصوصاً مع وجود قرينه الاختصاص فی العلّه، وهو الدفق مع القوّه، الذی لا يجری فی النساء بحسب الغالب، ولهذا اكتفی بعض الأصحاب فی جنابتها بالوصفين، من دون ذكر الدفق .

وكيف كان، فالقول بالاختصاص لا يخلو عن وجه وجيه، واللّه العالم .

(۱) ظاهر العباره هو مطلق الوجدان، أی سواء كان بعد الانتباه من النوم أو غيره، وسواء كان احتمل وجود المنی فی هذا النوم أو ممّا سبق ، كما أنّ الظاهر كون ذكر الجسد والثوب من باب التمثيل، لا الخصوصيه، فلا ينافی كون بدلهما من فراشه وعبائه، وغير ذلک ممّا يمكن أن يكون له مناسبه مع حكمه بالجنابه .

كما أنّ الظاهر من كلام الماتن، كون الثوب للواجد، بقرينه ذكر الجسد معه ، مضافاً إلی خصوصيه فی الضمير، حيث يرجع إلی الشخص. فقيد: «إذا لم يشاركه فيه غيره»، كنايه عن اختصاصه فی الاستعمال، لوضوح أنّه لا مدخليه فی الحكم كون الثوب ملكاً له، بل المقصود بيان كونه له بلحاظ الاستعمال، فيصير ذكر قوله: «إذا لم يشاركه»، سدّ مسدّ تأكيد ذلک .

ثمّ لفظ «الوجدان» بنفسه، وإن كان قابلاً لحالتی العلم بالجنابه وعدمه، إلّا إنّه مع ذكر القيود بعده، لا يبعد أن يكون المقصود بيان حصول العلم بذلک، أی بحصول الجنابه.

فعلی هـذا التقـدیر، یکون ترتّب حکم وجوب الغُسـل علیه أمراً موافقاً للقاعـده، أی حصول نقض الیقین بالیقین لا بالشکّ، هـذا بخلاـف مـا لو لوحـظ الوجـدان بصوره الإطلاـق، بحیث یشـمل صورتی الظنّ غیر المعتبر والشـکّ، حیث یکون الحکم بوجوب الغُسل فیه خلافاً للقاعده، لکونه حینئذٍ نقضاً للیقین بالشکّ، ومخالفاً للاستصحاب .

وعلی فرض تسـلیم الإطلاق فی لفظ «الوجدان»، وعدم التسـلیم بما بیّناه من التقیّد بالقیود ، فلابدّ من تقییده ورفع الید عن إطلاقه بواسطه أدلّه الاستصحاب فی صورتی الشکّ والظنّ غیر المعتبر، حتی لا یستلزم طرح القاعده وتخصیصها فی المورد .

ولا فرق فی صوره العلم بالجنابه بین کونه من النوم الأخیر، أو النوم السابق الذی لم یغتسل منه، دون ما لو احتمل بین التجدّد فی الجنابه أو ممّا اغتسل منها، لأنّه حینئذٍ لا علم إجمالی له بوجود الجنابه، کما لایخفی .

وعلی ذلک _ أی الوجه الأخیر _ یحمل ما ورد فی حـدیث أبی بصـیر، عن أبی عبداللّه علیه السـلام : «عن الرجل یصـیب بثوبه منیّاً، ولم یعلم أنّه احتلم؟ قال : لیغسل ما وجد بثوبه ولیتوضّأ»(۱) .

أی یعلم بحصول الجنـابه، إلاّـ إنّه لاـ یعلم بجنابه موجبه للغُسل، إذ العلم بالجنابه أعمّ من وجوب الغُسل علیه _ لإمکان کونه من الجنـابه السـابقه التی قـد اغتسل منها _ فحکمه بوجوب غَسل الثوب، کان لأجل علمه بکونه منیّاً، کما أنّ حکمه بالتوضّـی، کان لأجل إفهام أنّه لا یجب علیه الغُسل دون الوضوء حتّی لو کان متوضّیاً.

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۰ ، الحدیث ۳ .

ثمّ يمكن أن يكون المراد من عـدم علمه بالاحتلام، من حيث احتمال مشاركه غيره فى ثوبه، كما قد يتّفق فى السـراويل فى بيت واحـد من اشتراك الاثنين فيه، وكان المراد من عدم علمه بالاحتلام، هو احتمال عدم الجنابه من رأسه، بخلاف سابقه حيث كان أصل الجنابه معلوماً دون إيجابها الغُسل، حيث لم يكن عنده معلوماً .

بل قد يقال : إنّ تنكير المنىّ شاهدٌ على هذا الاحتمال، وإلاّ إن كان يشير إلى نفسه لعبّر عن ذلك بالمنىّ.

ولكن يمكن أن يكون وجه التنكير للترديد بين كونه لنفسه أو التردّد فيما حصل به الجنابه، ففى كلا الموردين يصحّ ذلك .

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكره المحقّق الآملى فى «مصباحه» من كون مستنده هو صـحيح محمّد بن مسـلم، غير صـحيح، لعدم وجدان حديث عنه فى مظانّه ، ولعلّه سهو من قلمه الشريف.

ثمّ قد صرّح المحقّق المزبور: «بنصوصيه الصحيح فى الشكّ، فى كون المنى منه، وظهوره فى الثوب المختص، وفى الدوران بين كون المنى منه أو من غيره، يكون الصـحيح دليلاًـ على الحكم، وهو بقـاء الشـكّ على ما كان عليه من الطهاره مطلقاً، فى الثوب المختص أو المشـترك دفعه، أو على سبيـل التنـاوب، إلاّـ أنّ الصـحيحه دليـلٌ عليه فى الثوب المختص، ويثبت الحكم فى الثوب المشترك بقسميه بالفحوى وبالاستصحاب» انتهى كلامه .

أقول: ولقـد أجـاد فيمـا أفاد، إلاّ إنّه لو كان فى الثوب المختص يكون وجه الحكم بالطهاره لأجل علمه بالجنابه الموجبه للغُسل، لاحتمال كونه من الجنابه السابقه، فيستصحب طهارته .

وأمّـا فى الثوب المشترك بقسـميه، يكون وجه الحكم بالطهـاره، لأجـل عـدم تنجّز علمه بالجنـابه؛ إمّا فى نفسه أو فى غيره، لأنّه يعتبر فى شرطيه تنجّز العلم،

أن يكون منجزاً على كلّ تقدير، وليس الأمر هنا كذلك، إذ جنابه شريكه لا أثر له .

نعم لو وجد موردٌ كان الأمر كذلك، أى كان العلم منجّزاً على كلّ تقدير، مثل ما لو اقتدى أحدهما بالآخر، فاستصحاب طهاره كلّ واحد منهما يعارض الآخر، فيقطع بفساد صلاه المأموم ، إمّا لبطلان صلاه نفسه، أو صلاه إمامه، فيكون العلم فى حقّ المأموم منجزاً على كلّ تقدير .

فالقول بالطهاره فى صوره الشكّ فى الجنابه الموجبه بأىّ الوجهين من الشكّ لا يخلو عن قوّه، كما عليه السيّد فى «العروه»، والمحقّق الهمدانى، بل وصاحب «الجواهر» وكثير من المحقّقين من المتأخّرين، تبعاً لمن تقدّم على المحقّق صاحب «الشرائع»، كالسيّد والشيخ وابن إدريس وأمثالهم.

وكان هذا أحد الأقوال فى المسأله .

والقول الثاني: هو الحكم بالجنابه.

ذهب إليه المحقّق فى «الشرائع»، وكثير ممّن تأخّر عنه، كالعلّامه فى «المنتهى» ومحكى «النهايه» والشهيدين والمحقّق الثانى فى «الدروس» و «الروض» و«المسالك» و«جامع المقاصد»، وحاشيتى «الإرشاد» و«الشرايع» وغيرهم .

وذكر الشيخ الأنصارى فى «رساله الغُسل» وجه حكمهم بوجوب الغسل، فيمن وجد المنى فى الثوب المختصّ، بأنّه سبب شرعى ظاهرى للجنابه، ممّا رجّح الشارع فيه الظاهر على الأصل، وكم له من نظير، كما فى نجاسه غُساله ماء الحمّام على القول بنجاستها، وكما فى البلل الموجود بعد البول وقبل الاستبراء .

هذا، مضافاً إلى أنّهم استدلّوا لمختارهم، بموثّقتى سماعه: الأولى: ما رواه سماعه عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «سألته عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعدما يصبح، ولم يكن رأى فى منامه أنّه قد احتلم؟ قال : فليغتسل، وليغسل ثوبه

ويعيد صلاته»(۱) .

وروايته الثانيه عن أبى عبداللّه عليه السـلام قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن الرجل ينام، ولم ير فى نومه أنّه احتلم، فوجد فى ثوبه وعلى فخذه الماء، هل عليه غسل؟ قال : نعم»(۲) .

بتقريب أن يقال : إنّ الشارع قد حكم بوجوب الغسل للشاكّ عند الجنابه، مع وجود سبب ظاهرى شرعى، وهو وجدان المنى فى الثوب المختصّ، الذى يفهم الاختصاص من الضمير المتّصل بالثوب، فلأجل ذلك حكموا بوجوب الغُسل عليه .

وفيه مـا لاـ يخفى للتأمّـل فى الروايتين، إن لم نقـل إنّهما كانتا روايه واحـده، وإلاّ ربما يصير وجود قرينه فى إحـداهما، كافياً فى إثبات كون موردهما العلم بالجنابه الموجبه للشكّ فيها، لما ترى فى الروايه الثانيه من ذكر الماء على الفخـذ والثوب، حيث كان ظاهراً فى رطوبه المنى، وإلاّ لا وجه للحكم بوجوب غَسـله وتطهيره، ـ الموجودان فى الروايه الأولى ـ لأنّه لو كان الماء مشتركاً بين المنى وغيره فى الاحتمال، فيرجع الأمر حينئذٍ إلى الشكّ فى كونه منياً، حتّى يجب غَسله ـ بالفتح ـ أو غيره من المذى، فلا يجب، فأصاله الطهاره فى هـذه الموارد، يحكم بعـدم وجوب الغُسل ، فحيث حكم الإمام بوجوب غَسـله ـ بحسب الروايه الأولى ـ يظهر كون الماء عنده ظاهراً فى المنىّ ، فيجب عليه غَسله، كما يجب عليه الغُسل للجنابه، فيكون مورد السؤال حينئذٍ هو صوره العلم بالجنابه لا الشكّ فيها .

وقـد يبقى هنـا إشـكال: وهو أنّه لو كـان المورد هو صوره العلم بالجنابه، فلا وجه للسؤال عن حكمه، لوضوح حكمه من وجوب الغَسل والغُسل، بخلاف صوره الشكّ .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۰ ، الحديث ۲ ـ ۱ .

۲- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۰ ، الحديث ۲ ـ ۱ .

ولکن یمکن أن یُجاب عنه؛ أوّلاً : إنّ العوام کثیراً ما یتّفق سؤالهم عن أمور تکون حکمها واضحه، ولکنّهم یسألون عن ذلک لأجل حصول الاطمئنان لقلوبهم، کما نشاهد ذلک فی العرف فی موارد شتّی .

وثانیاً : من إمکان ورود شبهه اعتبار اشتراط تذکّر احتلامه فی النوم، ــ کما هو کذلک عند بعض العامّه ــ أو اشتراط خروج المنی من شهوه فی الحکم بالجنابه ــ کما هو کذلک عند أبی حنیفه ــ فأراد الإمام علیه السلام نفی ذلک عند العلم بالجنابه فی لزوم الغَسل والغُسل .

هذا، مع إمکان الاستدلال علی عدم وجوب الغُسل عند الشکّ فی الجنابه، بصحیحه محمّد بن مسلم، قال : «سألته عن رجل لم یر فی منامه شیئاً، فاستیقظ فإذا هو بلل؟ قال : لیس علیه غسل»(۱) .

وجه دلالته: أنّه لا یمکن الحکم بنفی الغُسل، مع العلم بکون البلل منیّاً، فلا جرم یکون المراد هو مع الشکّ فی الجنابه، فیشمل إطلاقه للمورد نفیاً.

ولعلّه المراد فی کلام الآملی من صحیح محمّد بن مسلم، وإن کان لا یناسب مع المتن الذی نقله، فراجعه.

القول الثالث: ممّا ذکرنا یظهر ضعف القول الثالث، وهو وجوب الغُسل للواجد، فی الثوب المختصّ أو المشترک دفعه، دون المشترک مع التناوب، حیث یجب الغُسل علی صاحب النوبه.

وهذا هو المحکی عن المحقّق، والشهید الثانی رحمه الله .

لما قد عرفت فی أنّ موردهما هو العلم بالجنابه، وإلاّ لو کان لهما إطلاق بحیث یشمل الشاکّ فلا جرم إلاّ القول بالتقیید والتخصیص بروایه أبی بصیر ومحمّد بن مسلم، وقاعده عدم نقض الیقین بالشکّ، بلا فرق بین کون المورد فی التناوب أو

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۰ ، الحدیث ۴ .

الدفعه فی أصل الملاک.

کما لا إشکال فی تقدّم ظهور خبر أبی بصیر علی إطلاق روایتی سماعه، وإن کانت النسبه بینهما هو العموم من وجه لا الإطلاق ، کما لا یخفی .

ثمّ علی فرض التنزّل والتسلیم وقبول شمول إطلاق الموثّقتین للشاک بوجوب الغسل علیه، عند الشکّ فی کون المنی منه أو من غیره، فهل یقتصر علی خصوص من حصل له الظنّ بکونه منه، أو یکون للأعمّ منه ومن الاحتمال؟

وجهان، أقواهما الأوّل، لأنّه من التنزّل عن العلم العادی بوجود الجنابه، فلا أقلّ من الاقتصار علی حصول الظنّ، کما لایخفی .

ثمّ فی واجد المنی فی الثوب المشترک، مع عدم العلم بوقوع الجنابه عن نفسه، بل یحتمل کونه منه أو من غیره المشترک فی الثوب، لا یجب لأحد منهما غُسل الجنابه، لعدم تنجّز العلم الإجمالی فی حقّ أحد منهما، إلاّ فیما یوجب ذلک فی حقّهما، مثل ما لو أئتمّ أحدهما بالآخر فهو:

تارةً: یوجب فساد صلاه المأموم فقط دون الإمام، کما فی الجماعه فی غیر صلاه الجمعه، أو فیها إذا کان عددهم أزید ممّا یعتبر فی الجمعه من السبعه أو الخمسه علی خلاف فیه .

واُخری: یوجب بطلان صلاه الإمام والمأموم کلیهما، کما لو وقع ذلک فی عدد السبعه، علی القول باعتبارها، لأنّ بفساد صلاه المأموم یوجب نقص العدد، فبذلک یستلزم بطلان أصل صلاه الجمعه، کما لا یخفی .

وثالثه : لا یوجب بطلان صلاه أیّ منهما، مثل ما لو کانت الجماعه فی صلاه المیّت، حیث لا یستلزم العلم بجنابه أحدهما بطلان صلاه الإمام أو المأموم، لو أجزنا صلاه المیّت، حتّی مع الجنابه بدون الغُسل کما علیه الفتوی، إمّا لأنّه لیس بصلاهٍ، أو لیست الطهاره عن الحدث فیها شرطاً .

منشأ وجه الاختلاف ليس من ناحيه هذا العلم الإجمالى، بل يكون لأجل ما يتفرّع على هذا العلم من فقدان الشرط _ مثل النقص فى العدد _ كما عرفت توضيحه .

فإذا عرفت عدم وجوب شىء على كلّ واحد منهما فى الثوب المشترك فقد يقال : إنّه ليس فيه خلاف بين أصحابنا، بل لعلّه إجماعى كما فى «الجواهر»، إلاّ إنّه لا بأس من القول بالاستحباب فى الغُسل لكلّ واحد منهما، لأجل التخلّص عن الشبهه، كما صرّح به الشيخ فى «المبسوط»، والمحقّق فى «المعتبر»، والعلاّمه فى «المنتهى» و«التذكره»، والشهيد فى «الذكرى» و«الدروس» و«النفليّه» و«الروض»، بل عن بعض نسبته إلى الأصحاب مشعرين بالإجماع عليه ، ولعلّ وجهه هو حُسن الاحتياط .

بل صرّح بعض الأصحاب، إنّه ينوى الوجوب فى غُسله، لكن استشعر به آخر أنّه لأجل توهّم المنافاه بين نيّه الوجوب مع الحكم بالاستحباب .

فأجاب عنه صاحب «الجواهر»: أنّه لا تنافى بين نيّه الوجوب الاحتياطيه، واستحباب هذا الاحتياط . ولعلّ مقصوده الشريف دعوى عدم منافاه نيّه فراغ الذمّه عن الوجوب المحتمل فى الواقع، لو كان مع استحباب أصل الإتيان، وهو أمر مطلوب كما لايخفى .

ثمّ يأتى الكلام فى فرع آخر: وهو أنّه لو اغتسل أحدهما أو كلاهما بنيّه الاستحباب أو الوجوب من باب الاحتياط، ثمّ بان له الجنابه، هل يكتفى بهذا الغُسل بعد الانكشاف، أو يكفيه ما دام جاهلاً بها ؟

فيه وجهان بل قولان: استوجه المحقّق الثانى، الثانى منهما، وهو وجوب إعادته بعد الانكشاف لو أمكن، وإلاّ فلايجب .

خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث ذهب إلى الأوّل .

والظاهر أنّ وجه كلام المحقّق، ليس إلاّ من جهه عدم وجود الجزم فى النيّه .

لكنّه لا يخلو عن وهن، لأنّه من الواضح أنّه قد أتى عملاً محبوباً مطلوباً شرعيّاً بقصد القربه، وكان رافعاً للحدث واقعاً، لو كان كما يصحّ الايتمام مع غُسلهما بل وغُسل أحدهما، لعدم وجود علم تفصيلى بفساد صلاه المأموم، حتى مع غُسل أحدهما، فضلاً عن غُسل كليهما، كما لايخفى .

ثمّ يأتى الكلام فى ما صلّاه، وأنّه هل يجب عليه إعادتها فى الوقت، وقضائها فى خارجه، وفى أىّ مقدار يجب أم لا؟

تارةً: يفرض فى الثوب المشترك .

واُخرى: فى الثوب المختصّ .

ففى الصوره الاُولى: حيث قد عرفت عدم ثبوت تكليف لكلّ واحد منهما من الجنابه، وكان كلّ واحد منهما مستمسكاً باستصحاب الطهاره والبراءه عن التكليف بوجوب الغُسل، فكذلك يكون بالنسبه إلى الصلاه التى صلّاها .

مضافاً على تلك الاُصول، فإنّ وجود أصل قاعده الفراغ لكونه شكّاً بعد الفراغ، بل وجود أصاله الصحّه حتى بالنسبه إلى الصلاه التى صلّاها بعد وجدان المنى فى الثوب، وحصول العلم بوقوع الجنابه فى أحدهما، لوجود المجوّز للدخول فى الصلاه، وهو الطهاره عن الحدث مثل الاستصحاب، فضلاً عن الصلاه التى سبقت عن الرؤيه، لوجود قاعده الفراغ وأصاله الصحّه فيها . فإنّ جميعها كافيه للدلاله على صحّه الصلاه.

وأمّا فى الصوره الثانيه: وهو وجدانه فى الثوب المختصّ.

ففيه قد عرفت وجود القولين:

السبب الثانى للجنابه: الجماع و إن لم ينزل

تارةً: يفرض مورده العلم بوجود الجنابه وحدوثها، فلذلك يحكم بوجوب الغُسل عليه، كما هو مختارنا من روايتى سماعه، فلا إشكال حينئذٍ بوجوب إعاده صلاته التى علم وقوعها بعد الجنابه، دون ما يشكّ، لأجل وجود قاعده

والجماع؛ فإن جامع امرأه فی قُبلها، والتقی الختانان، وجب الغُسل (۱).

الفراغ، حیث یکون الشکّ فی الطهاره بعد الفراغ مع وجود الاستصحاب للطهاره السابقه ولو تقدیراً، أی لو شکّ کان الاستصحاب مقتضیاً للحکم بالطهاره.

وتوهم وجود قاعده الشغل الیقینی للصلاه مقتضیاً للیقین بالفراغ .

مدفوع : بأنّه معلولٌ بالنسبه إلی قاعده الفراغ وأصاله الصحّه، لأنّهما یحکمان بوجود الشرط وهو الطهاره ولو تعبّداً ، ومن الواضح أنّ الصلاه إذا حصلت مع الطهاره، ولو بالأصل، مستلزمه لحصول القطع بالفراغ لا الشکّ حتّی یرجع إلی قاعده الاشتغال .

ومثل ذلک یجری فی القول الآخر، حیث قد اختاروا مورد روایتی سماعه صوره الشکّ فی الجنابه، وجَعْل الثوب علامه شرعیه تعبّدیه علی وجود الجنابه، فعلیه أیضاً یجب إعاده ما وقع بعد هذا الحکم التعبّدی بوجوب الغُسل، بناءً علی کونه جنباً تعبّداً، فلا یجوز له الصلاه مع هذا التعبّد، فیجب إعادته، کما أشار إلیه فی الروایه بقوله علیه السلام : «فلیغتسل ولیغسل ثوبه ویعید صلاته» .

وأمّا وجوب إعاده ما یشکّ سبقها علی الجنابه فلا ، لما قد عرفت من وجود استصحاب الطهاره والبراءه وقاعده الفراغ وأصاله الصحّه ، مضافاً علی وجود البراءه عن وجوب الإعاده والقضاء فیما یشکّ فی وجوبه بما علیه بعد ذلک، کما لایخفی .

(۱) الثانی من الأمرین المسبّبین للجنابه: هو الجماع، ویکون وجوب غُسله لأجل وجوب غایته من الصلاه والصوم والطواف وغیرها، بلا فرق فی الوجوب بین الواطئ والموطوء، مع اجتماع شرائط التکلیف.

وعلیه الإجماع بکلا قسمیه، بل نقله یعدّ مستفیضاً، لو لم نقل کونه متواتراً کتواتر السنّه علی وجوبه، فلا بأس بذکر الأحادیث التی تفهم منها الوجوب.

منهـا : مـا رواه الكلينى بإسـناده الصـحيح عن محمّـد بن مسـلم، عن أحـدهما عليهماالسـلام ، قال : «سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأه؟ فقال : إذا أدخله فقد وجب الغُسل والمهر والرجم»(۱) .

منها: ما رواه بإسناده الصحيح أيضاً عن على بن يقطين، قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام : عن الرجل يصيب الجاريه البكر، لا يفضى إليها، ولا ينزل عليها، أعليها غُسل؟ وإن كانت ليس ببكر، ثمّ أصابها ولم يفض إليها أعليها غسل؟

قال : إذا وقع الختان على الختان، فقد وجب الغُسل، البكر وغير البكر»(۲) .

ومنها : ما رواه الصدوق بإسناده عن عبداللّه بن على الحلبى، قال : «سئل أبو عبداللّه عليه السلام : عن الرجل يصيب المرأه، فلا ينزل أعليه غسل؟ قال : كان على عليه السلام يقول : إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل . قال : وكان علىّ عليه السلام يقول : كيف لايوجب الغسل، والحدُّ يجب فيه. وقال : يجب عليه المهر والغسل»(۳) .

ومنها : حديث محمّد بن إسماعيل ــ يعنى ابن بزيع ــ قال : «سألت الرضا عليه السلام : عن الرجل يجامع المرأه قريباً من الفرج، فلاـ ينزلاـن حتّى يجب الغسل؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال : نعم»(۴) .

ومنها : حديث عمر بن يزيد، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : الرجل يضع ذكره... إلى أن قال : وليس عليها غُسلٌ إلاّ أن يدخله» الحديث(۵) .

فإنّ مورده وإن كان فى الإنزال فى الرجل، إلاّ إنّ إطلاق قوله: «إلاّ أن يدخله»

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۳ .

۳- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۴ .

۴- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۲ .

۵- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶، الحديث ۷ .

يشمل صوره الدخول بلا إنزال، كما لايخفى .

منها: حديث محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال فى حديث : «... والآخر إنّما جامعها دون الفرج، فلم يجب عليه الغُسل، لأنّه لم يدخله، ولو كان أدخله فى اليقظه وجب عليها الغُسل، أمنت أم لم تمن»(۱) .

فهو يدلّ على المطلوب، ولا خصوصيه فى ذكر اليقظه، إلّا من جهه وقوعها فى الغالب .

منها: حديث أبى نصر البزنطى، فى الصحيح عن الرضا عليه السلام ، قال : «سألته مايوجب الغُسل على الرجل والمرأه؟ فقال : إذا أولجه وجب الغسل والمهر والرجم»(۲) .

منها: حديث محمّد بن عذاقر، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام متى يجب على الرجل والمرأه الغسل؟ فقال : يجب عليهما الغسل حين يدخله، وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما»(۳) .

منها: حديث زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبىّ صلى الله عليه و آله فقال : ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها، ولا ينزل؟

فقالت الأنصار : الماء من الماء . وقال المهاجرون : إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل . فقال عمر لعلىّ عليه السلام : ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال علىّ عليه السلام : أتوجبون عليه الحدّ والرجم، ولا توجبون عليه صاعاً من الماء، إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل . فقال عمر : القول ما قال المهاجرون، ودعوا ما قالت الأنصار»(۴) .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶، الحديث ۶ .

۲- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۸ .

۳- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۹ .

۴- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۵ .

واعلم أنّ الـدخول الوارد فی هـذه الأخبـار یکون بصوره الإطلاق القابل للانطباق علی إدخال جمیع الـذکر فی الفرج، أو إدخاله فی الجمله، ولو ببعضه، أیّ أو إدخال البعض المعتـدّ به، الـذی یشـمل حتّی مثل دخول مقـدار الحشـفه، لو لم نـدع کفایه صدق الـدخول بالأخیر، إذ هو المتبادر إلی الـذهن من الـدخول، وینصـرف إلیه الإطلاق، ولابدّ من إراده ذلک من المطلق لما ورد فی طائفه اُخری بیان ذلک، بقولهم علیهم السـلام «بأنّه یجب الغسل إذا التقی الختانان»، کما فی صحیحه علی بن یقطین، ومحمّد بن إسـماعیل بن بزیع، حیث قد فسّـِر بوجوبه بغیبوبه الحشـفه . فبدلاله هذه الأخبار نتعرف فیما قد یسـتفاد منه حصـر وجوب الغُسـل بالإنزال، مثل ما ورد عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «إنّما الماء بالماء»(۱) .

لکن بهـذا التعبیر لم یرد فی طرقنا، بل هو من طرق العامّه، لکن وردت فی مصادرنا تعابیر مشابهه لهـذا التعبیر، مثل ما فی حدیث حسـین بن أبی العلاء، قال : «قال أبا عبـداللّه علیه السـلام : عن الرجل یری فی المنام، حتّی یجد الشـهوه، وهو یری أنّه قد احتلم، فإذا استیقظ لم یر فی ثوبه الماء، ولا فی جسده ؟

قال : لیس علیه الغسل . وقال : کان علیّ علیه السلام یقول : إنّما الغسل من الماء الأکبر، فإذا رأی فی منامه ولم یری الماء الأکبر فلیس علیه غسل»(۲) . لکن یمکن أن یکون المراد من قوله: «إنّمـا الماء بالماء»، هو إراده الحصـر فی النائم الـذی یری الاحتلام، ولا یری معه شیء، حیث لا یجب علیه الغُسل إلّا بخروج الماء الأکبر منه، فیکون الحصر حقیقیّاً وصحیحاً، وغیر معارض مع سائر الأخبار .

أو یراد من الماء فی قوله: «بالماء»، هو البول، حیث لا یطهّره إلّا الماء، دون

۱- کنز العمّال: ج۵ ص۹۰ الرقم ۱۹۱۷ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۹ ، الحدیث ۱ .

الغائط حيث يطهّره غيره من الأحجار، فعليه أيضاً يصحّ إبقاء ظهور الحصر على الحقيقى منه .

نعم، لو اُريـد من المـاء فى الأوّل هو حصـر الغسـل، وبالمـاء الثـانى هو المنى والمـاء الأكبر، حتى يفهم منه انحصار الوجوب فى خصوص الإنزال، فلابدّ من تقييده بهذه الأخبار بصوره الإنزال مع الدخول، أو مع عدمه، وإلحاق صوره الدخول بعدم الإنزال به، فيكون الحصر حينئذٍ إضافيّاً.

ولكن مع إمكان حمله على أحد الاحتمالين الذين ذكرناهما، فإنّه لا داعى لحمله على الأخير، كما لايخفى .

كمـا أنّه يلزم بملاحظه الأخبـار الـدالّه على وجوب الغسل بالـدخول، وبين ما يتوهّم المعارضه مع روايه محمّد بن عمر بن يزيد المتقـدّم، حيث جاء فى ذيله بعـدما أوجب الغسل بالدخول قوله : «وإذا التقى الختانان فيغسـلان فرجيهما» حيث قد يتوهّم وجوبه بالالتقاء، ولو لم يحصل الدخول .

بـأن يقال : إنّ أداه «إذا» يعـدّ تفسيراً لما قبله، أى كان فيما فرض حصول الإنزال، كما هو لعلّه الغالب كـذلك ، مضافاً إلى قرينه الغُسل ــ بالفتح ــ لا يكون إلاّ مع النجاسه الحاصله بالإنزال .

أو يكون المراد بيان فردين من وجوب الغُسل، من الدخول بكلّ الذكر فى الفرج فى الأوّل، ومن مقدار غيبوبه الحشـفه فى الثانى .

وأمّـا احتمـال كـون المراد من الالتقـاء، مجرّد وضـع الختـان على الختـان، من غير دخـول، حتّى لا ينـافى مـا دلّ على الوجـوب بالدخول، فيكون الغسل ــ بالفتح ــ حينئذٍ مستحبّاً .

وإن كـان ممكناً، إلاّ إنّه بعيـد، لعـدم وجه لاسـتحباب الغَسل مع عـدم خروج المنى، إلاّ أن يكون إرشاداً إلى حُسن هـذا العمل، والاكتفاء به كنايهً عن عدم وجوب الغُسل ــ بالضمّ ــ عليه.

وإنْ كانت الموطوءه ميتةً (۱).

وكيف كان مع إمكان الحمل على أحد التوجيهين السابقين، لا وجه لحمله على الأخير .

(۱) والظاهر أنّ المستفاد من كثير من الروايات، هو حصول الجنابه بالالتقاء والدخول مطلقاً، أى سواء كان الواطئ أو الموطوء مكلّفاً، أو غير مكلّف، بل سواء كان حيّاً أو ميّتاً، فالجنابه تحصل ولو كان الوطئ بالمجنونه أو الصبيّه أو الميته .

نعم لا ـ يجب شرعاً الغُسل على غير المكلّف، إلاّ إنّه جنبٌ، فيجب عليه الغُسل بعد بلوغه سنّ التكليف، لأنّ المقتضى للوجوب حاصلٌ، إلاّ أنّ شرطه مفقود، أو المانع موجود، على حسب تفاوت الموارد، ولذلك صرّح بوجوب الغُسل لواطئ الميته فى كثير من الكتب الفقهيّه مثل «المبسوط» و«الخلاف» و«الوسيله» و«الجامع» و«المعتبر» و«المنتهى» و«المختلف» و«الذكرى» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«الروض» وغيرها كالمتأخّرين، بل هو مقتضى إطلاقاتهم وإجماعاتهم، كما ادّعاه صاحب «الرياض»، بل لم ينقل الخلاف إلاّ عن أبى حنيفه .

فى سبب الجنابه / وطى غير المكلّف أو الميّت

والعمده بيان الأدلّه فى ذلك، وقد استدلّ لذلك بإطلاق النصّ والفتوى والإجماع كما عرفت، وبالاستصحاب وغيره، وما يستفاد من فحوى قوله : «أتوجبون عليه الحدّ ولا توجبون عليه صاعاً من ماء».

كما عن الشيخ الأكبر فى كتاب «الطهاره» .

وما ورد ذلك فى بعض الأخبار فى تفسير قوله تعالى : «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً»(۱)، مثل الخبر المروى عن عبد الرحمن بن غنم الدوسى التميمى، فى

۱- سوره آل عمران : آیه ۱۲۹ .

حـديث طويـل خلاـصه: أنّ نبّاشاً كان ينبش القبور ويسـرق الأكفان، ثمّ تاب وقبلت توبته، ومن جمله ما كان يفعله أنّه نبش قبراً من قبور بنات الأنصار وسـلبها أكفانها، قال : «ولم أملك نفسى حتّى جامعتها، وتركتها مكانها ، فإذا بصوت من ورائى، يقول : يا شـاب ويـلٌ لـك من ديّان يوم الـدِّين، يوم يقفنى وإيّاك كما تركتنى عريانه فى عساكر الموتى، ونزعتنى من حفرتى، وسـلبتنى أكفانى، وتركتنى أقوم جنبه إلى حسابى، فويل لشبابک من النار» الحديث(۱) .

فى سبب الجنابه / فى وطى الميّت

حيث أنّ الظـاهر من هـذا الخبر صـيروره الشاب مجنباً بجماعه مع هـذه الميّته، كما تصـير الميته مجنبه على حسب الروايه، فيجب عليه الغسل بذلک .

وأمّـا وجوب الغسـل على الميّت بواسـطه حصول الجنـابه، ففى «الجواهر»: أنّ الظـاهر، كما صـرّح به غير واحـد، أنّه لا يجب عليه الغسل، لا لنفسه ولا على وليّه، ولا على سائر المكلّفين، لأصاله البراءه، وإن مال نفسه إلى حصول الجنابه مع إشكال .

ففى «مصـباح الهدى» للآملى قدس سره : «وهو كذلک، أى لا يجب عليه، أمّا بناء على انتزاع الوضع عن التكليف فواضح، حيث لا تكليف ولو على نحو القضيه المشروطه بالنسبه إلى الميّت، لكى ينتزع منه الوضع . وأمّا بناءً على استقلاله فى الجعل فكذلک، لانصـراف الأدلّه فى المقام إلى ما يصحّ أن يتعلّق به التكليف ولو شأناً، فليس فيه إطلاق يشـمل الميّت. ثمّ نقل قول من تمسّـک بخلاف القضـيه المذكوره، أى على عدم حصول الجنابه له، لأنّ الجنابه معروضـها النفس الناطقه، فلا يتّصف بها الميّت . فأجاب عنه: بالإشـكال فيه صـغروياً، بما يـدلّ على كون تحت كلّ شـعره جنابه ، حيث يفهم منه اتّصاف البدن بذلک. وكبروياً بالقضـيّه المذكوره، حيث يفهم منها عدم انقطاع النفس عن البدن انقطاعاً كلّياً، لو لم يدلّ

۱- البحار ج۳ الباب ۲۰ من كتاب العدل والمعاد حديث ۲۶ .

على عـدمه . ولكن مع ذلـك يقول بعـد ذكر القصّه: وإنّ دلالتهـا عليه لاـ يخلو مـا فيه أيضـاً، حيث أنّه لا يصـير دليلًا على ثبوت الجنـابه فى البـدن لكى يرتّب عليه أحكامهـا بالنسـبه إلى الاحيـاء. ثمّ قال : وكيف كان، فعلى تقـدير جنابه الميّت، فالأظهر عـدم وجوب تغسـيله للجنابه على الأحياء مطلقاً، وليّاً كان أو غيره، لعدم الدليل على وجوبه، ومع الشكّ فيه فالمرجع هو البراءه، كما لا دليل على تأثيره فى رفع الجنابه على تقدير تغسيل الحىّ إيّاه» انتهى كلامه(۱) .

ولاـ يخفى عليك أنّه لو ذهبنا إلى اعتبار القصّه المـذكوره وصـحّحناها، أو جبرنا سـندها بعمل الأصـحاب، لو كان لأمكن جعلها دليلًا على حصول الجنابه من الميّت وذلك بوقوع الوقاع معه، حيث قد صـرّحت _ كما فى الخبر _ بقولها : «وتركتنى أقوم جنبه إلى حسابى».

نعم لولا ذلك لأمكن الذهاب إلى ما قاله الآملى قدس سـره تمسّـكاً بما دلّ على أنّ تحت كلّ شعره جنابه . إشاره إلى أنّ المنى يخرج من تحت كلّ شعره، وهذا لا يكون إلاّ بواسطه عروض تلك الحاله حين الوقاع الموجب لحركه المنى، الحاصل من تحت كلّ شعره، وتلك الحاله لا تكون إلاّ للأحياء ، فحصول الجنابه للأموات _ لولا ورود دليل يدلّ عليه _ مشكل جدّاً .

فـإذا لم يمكن حصول الجنـابه للميّت، فلاـ معنى للحكم بوجوب تغسـيله للأحياء مطلقاً، وليّاً كان أو غيره، وإلاّ لو سـلّمنا حصول الجنابه له بمجرّد تلاقى الختانين، فلا مانع من القول بوجوب تغسـيله، استئناساً من لزوم الغُسل على الأموات، الـذى قـد اُشـير إليه بكونه غُسلًا، لما فى ذمّته من الأغسال الواجبه ينويه الغاسل .

۱- مصباح الأصول ج۴ / ۸۷ .

أو لأجـل خروج المنى منه للفتور الحاصـل من الموت، كمـا قـد ورد فى الأخبـار التى تنقـل حكمه غسل لحم الحيوان المـذبوح بالماء، وأنّ ذلك يكون لأجل عروض الجنابه له بالموت، بواسطه خروج المنى منه .

فى سبب الجنابه / المراد من إلتقاء الختانين

فـإذا لم يثبت عروض الجنـابه للميّت بـالوطى ء، فلابـدّ من حمـل ذلـك الخبر على نوع تسامـح فى اسـتعماله، لأجل تنبيه الشاب الفاسق وإعلامه بالتوبه من عمله، كما كان كذلك وصار موجباً لتوبته .

مضافاً إلى الأصل، لو شككنا فى وجوب الغُسل، كما عرفت فلا نعيده .

فلازم ما ذكرنا، عـدم ترتيب الجنابه على مثل هـذا الميّت المدخول بها، فيجوز وضـعها فى المساجد، ومسّ كتابه القرآن ببدنها، بخلاف مثل الطفل والمجنون إذا حصل لهما الجنابه، بالـدخول بهما حيث لا يجوز لهما الـدخول بواسـطه من يعلم حالهما، لعدم وجود تكليف لهما بنفسهما، كما لايخفى .

ثمّ إنّه ما هو المراد من التقاء الختانين الموجود فى النصّ والفتوى؟

فقـد يقـال بعـدم إمكـان حصول الالتقاء حين إيلاج الـذكر فى الفرج، لأنّ مـدخل الـذكر ـ على ما قيل ـ واقع فى أسـفل ثقب البول، ويعـدّ المـدخل هو محلّ خروج الحيض والولد ودخول المنى، ومحل الختان فى المرأه واقع فوق ثقب البول، حيث يكون للمرأه فوق ثقب البول لحمٌ نـابت كعرف الـديك، والفصـل بين الموضـعين مـانعٌ عن التقاء الختانين، فيكون اسـتعمال اللفظ فى ذلك مجازياً.

أو يكون المراد منه هو التحاذى بينهما حال الإيلاج، فيكون الاستعمال بالالتقاء لشدّه المقاربه، هذا كما فى «الجواهر» .

ولكن الإنصـاف كون الاسـتعمال حقيقيّاً لا ـ مجازيّاً، لأنّ الثقب الفاصل بينهما ليس بحدّ يوجب عـدم الالتقاء، لأنّه صـغير حيث ينفتح ويخرج منه البول، وإلاّ كان رأسه ملتصقاً، وكان ختان المرأه ملتصقاً مع مخرج حيضها فى الجمله، فحصول

الالتقاء یکون عند نهوض الذکر والتصاق العورتین حال المجامعه.

أو یبعد تحقیق حقیقه الالتقاء بذلک، فلا یکون الاستعمال فیه مجازیاً، وإن کان الثقبان منفصلین کما عرفت، فعلی هذا لا نحتاج لتوضیح ذلک من الاستدلال بما ورد فی صحیحه محمّد بن إسماعیل بن بزیع، حیث قال : «سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یجامع المرأه قریباً من الفرج، فلا ینزلان متی یجب الغسل؟ فقال علیه السلام : إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل. فقلت: التقاء الختانین هو غیبوبه الحشفه . قال : نعم»(۱) .

لوضوح أنّ غیبوبه الحشفه لا خلاف ظاهراً فی حصول الجنابه به ، وبه یحصل الاکتفاء علی حسب ما بیّناه، کما لایخفی .

ثمّ حصول الجنابه لمن له حشفه أمرٌ واضحٌ ، ولکن الذی ینبغی أن یبحث عنه هو الذی لا حشفه له، کما إذا قطعت جمیعها أو بعضها؟

فی سبب الجنابه / فی حکم الأقطع

والصور المحتمله فی المقطوع تکون علی أنحاء: تارهً: بما علیه المشهور، _ بل قد صرّح به غیر واحد من الأصحاب، بل نسبته إلیهم مشعرٌ بدعوی الإجماع، بل فی شرح «الدروس» من قوله: الظاهر الاتّفاق علیه، کما قد یظهر من آخر نفی الخلاف فیه _ من أنّ تحقیق جنابته یکون بدخول ذلک المقدار من الذکر .

واُخری: فی قباله، بأن لا_ تتحقّق الجنابه أصلاً، جموداً بالشرط الوارد فی الأخبار وهو التقاء الختانین، وهو مفقود فیه، فإذا لم یتحقّق الشرط، فلا یتحقّق الحکم _ وهو الجنابه _ أخذاً بمفهوم الشرط، من باب سلب الموضوع.

ومن احتمال أن یکون المراد من الأخبار الدالّه علی الدخول والإیلاج المحقّق للجنابه ، دخول جمیع الذکر، المتعذّر فی حقّه، وخروج ذی الختان بخصوصه لایوجب خروج غیره، فلازم ذلک عدم حصول الجنابه له.

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحدیث ۲ .

لكنّه فاسد، لأنّه بعد قيام الإجماع على تحقّق الجنابه من مقطوع الحشفه، يسقط القول بعدم تحقّقها من إيلاجه مطلقاً. مضافاً إلى ما سيأتى من ذكر الدليل على تبديل مثل تلك العناوين على التقدير .

فهذا الاحتمال لايحتاج إلى مزيد بيان فى تضعيفه ، مع أنّ قيد الالتقاء كان وارداً مورد الغالب مثل «الحجور» فى «الربائب» فلا مفهوم له حينئذٍ .

وثالثه: احتمال كفايه صدق دخول المسمّى فى تحقّق الجنابه، ولو كان بأقلّ من مقدار الحشفه لواجدها، عملاً بظاهر صدق الدخول عرفاً، لولا ملاحظه الأخبار فى فاقدها.

لكنّه أيضاً باطل ــ مضافاً إلى ما سيأتى من الدليل من إنّه يكون خلاف منصرف الإطلاق فى الأخبار ــ لوضوح أنّه لو كان المسمّى كافياً فيه، لكان واجدها أحرى بالذكر من فاقدها، فإذا لم يترتّب الشارع الجنابه لواجدها إلاّ بدخول الحشفه لا المسمّى، نفهم منه أنّ الجنابه لا تتحقّق بمطلق الدخول، سواء كان واجداً للحشفه أو فاقداً لها، لأنّ ذِكْر الواجد كان للغلبه لا لخصوصيه فيه .

فبقى هنا احتمالان آخران :

أحدهما : لزوم دخول جميع الذكر فى حقّه .

والثانى : كفايه التقدير بمقدار الحشفه للفاقد .

فقد استدلّ للأوّل بكونه ظاهر قوله: «إذا أدخله»، وفى قول آخر: «إذا أولجه» ــ على إيلاج جميعه، لمن كان فاقداً لبعضه، لأنّ من له حشفه قد ورد فى حقّه كفايه ذلك المقدار، أى نفس الحشفه .

هذا، ولكن يرد عليه بأنّ اعتبار إدخال جميع الذَكَر باعتبار مجموعه لا يمكن تحقّقه، إلاّ لمن كان له الحشفه، لأنّ من لا حشفه له فلا مجموع له، إلاّ فى الباقى، وكفايه الباقى فى حقّ المقطوع، متوقّفٌ على القول بصحّه دخول بعض الذَكَر لمن

له الحشـفه، ومـع القـول بكفـايه البعض فى غير المقطـوع، لاـ معنى ولاـ وجه للقول بلزوم دخول المجموع فى المقطوع، إذ هو لا يكون أسوء حالاًـ من غير المقطوع، لو لم نقل بعكسه، كما لايخفى . فلاجرم إلاّ القول بكفايه التقـدير، أى بمقـدار دخول من له الحشفه .

هـذا، مضافاً إلى إمكان أن يقال : إنّ ذكر عنوان التقاء الختانين، كان مثل ذكر عنوان خفاء الجدران لحدّ القصـر، حيث يفهم منه العرف أنّ المقصـود مـن الخفـاء فيمـا إذا كـان لـذلك البلـد سـورٌ وجـدران، ومقـداره فيمـا لم يكن كـذلك، ولـذلك فهم منه الأصـحاب التقـدير لمطلق البلاد والقرى والأرياف حتى البوادى التى فيها الخيم وغيرها، وجعلوا حـدّ القصـر فيها ما مقـداره هـذا التقدير، وكذلك يكون هنا، حيث أنّ ذكر الحشفه والتقاء الختانين، كان لأجل الغلبه فى الخارج .

ولهـذا نقول بـذلك التقـدير حتى فى المرأه فى زماننا هذا، حيث قد تُركت عمليه ختان البنات فلا يتحقّق مصداق التقاء الختانين فى حقّهنّ، فمع ذلك لا يضرّ بما نحن فى صدده، وهكذا نقول فى مقطوع الحشفه أيضاً .

كما أنّ التقدير المفروض فى حقّه يكون مناسـباً فى حقّه أو فى الحدّ المتعارف فى الخارج، إذ ربّما يكون الشخص غير متعارف فى الـذكر من حيث الكبر والصـغر، إذا أورد على التقـدير ــ الشـيخ الأكبر فى كتاب «الطهاره» بعد الحكم بتحقّق الجنابه بإدخال الحشفه مطلقاً، من غير فرق بين صغيرها وكبيرها لإطلاق النصّ من قوله: «بأنّ إراده التقدير مع مخالفته لظاهر اللفظ، المستفاد منه اعتبار الحشـفه نفسها لا جعل العبره مقدارها، يوجب حمل الحشفه على المتعارف، فيلزم أن يقدّر فى صغير الحشفه جدّاً وكبيرها مقـدار الحشـفه المتوسّـطه، فإنّ التقـدير بامتثال ذلك يقـدّر بالفرد المتعارف منها، لا بالشـخص الموجود فى كلّ مكلّف، ولو لم يكن متعارفاً...» إلى آخر كلامه .

ولكن الإنصاف إمكان إرجاع التقـدير فى كلّ شـخص بحسب مقـدار الحشـفه ما لو كان له، لوضوح أنّ بيان المقـدار كان بـدلاً على أصـل الحشـفه ، فكمـا أنّ الحشـفه إذا كـانت موجوده فيه، لا ـ تتحقّق الجنابه إلّا بما قـد عيّنه الشارع له، فكـذا يكون بـدله ، فحمل المقدار فى كلّ شخص على حسب حاله ــ إذا فرض له حشفه ــ لا يكون بعيداً وخارجاً عن مذاق العرف، واللّه العالم .

كما يظهر منه حكم المرأه التى ليس لها محلّ ختان، بتحقّق الجنابه بإدخال الذكر فى فرجها .

هـذا كلّه بحسب دلاله الـدليل، وما يفهم منه، ولولاه فالمرجع هو الأصل، وهو هنا عـدم تحقّق الجنابه، أو عدم تحقّق الدخول بما هو المعتبر فى الجنابه، بل واستصحاب الطهاره، وغير ذلك من الاُصول.

هذا كلّه إذا كان المقطوع أصل الحشفه .

وأمّا لو كان المقطوع بعضـها، فيزيد على الاحتمالات السابقه، احتمال: تحقّق الجنابه بغيبوبه الباقى منها مطلقاً، كما عن «التذكره» و«الموجز الحاوى».

أو بشـرط مـا يبقى معه صـدق مسـمّى الإدخال، كما فى «جامع المقاصـد» واختاره فى «كشف اللثام»، ولعلّه كان لأجل صـدق ما يحصل به الدخول وغيبوبه الحشفه ولو بالباقى منها .

ولكن الأولى هو القول بالتقـدير المزبور فى البحث السابق، بأن يوجد المقدار بقدر الحشـفه، لمن كان له ذلك، المسـتلزم بلزوم الإيلاج بأزيـد من الباقى منها ، إلّا أن يكون الـذاهب شـيئاً لا يعتدّ به، فحينئذٍ يكتفى بغيبوبه الباقى منها للمسامحه فى ذلك، وإن كان مقتضـى الاحتياط هنا هو الإتيان بالغُسل مع حصول الغيبوبه للحشـفه بالباقى منها، لاحتمال صـدق الـدخول وغيبوبه الحشـفه بذلك، كما لايخفى .

فى حصول الجنابه بالإيلاج ملفوفاً

ثمّ إنّ الإيلاج والدخول الذى يترتّب عليه الجنابه، هل هو ما لو يكن على

الذَكَر والفرج حجاباً، أم لا؟ أى لم يكن ملفوفاً بثوب وخرقه حتّى تحصل المماسه بينهما مباشره وتستكمل اللّذه بمماستهما معاً، بحيث لو لم يكن كذلك لوجود حجاب وستر ولو كان رقيقاً لم يتحقّق الجنابه .

أو الجنابه متحقّقه مطلقاً بحصول الإيلاج والدخول ولو كان الذكر ملفوفاً ، أو يفصّل بين كون الخرقه ليّنه لا تمنع وصول بلل الفرج إلى الذكر، وحصول الحراره من أحدهما إلى الآخر، وما ليست كذلك، فتحصل الجنابه بالأولى دون الثانيه ؟

وجوهٌ وأقوال ، وإن كان الظاهر المتبادر من الأدلّه هو الأوّل، وذلك بمقتضى الجمود على لفظ الالتقاء، حيث لا يحصل مع الحاجب، بل لا يبعد دعوى الانصراف عن الالتقاء مع الملفوف، كما فى «مصباح الفقيه»، ولذلك ترى تنظّر صاحب «القواعد» قدس سره بحصول الجنابه مع الملفوف، وكذا فى «نهايه الأحكام» للعلاّمه، من احتمال عدم حصول الجنابه، لأنّ استكمال اللّذه يحصل برفع الحجاب ، وكأنّه ملاحظه ذلك أوجب احتمال التفصيل المذكور المندرج فى «نهايه الأحكام» .

إلّا أنّ فهم الأصحاب بصوره الإطلاق، الكاشف عن وجود قرينه داخليّه أو خارجيّه، أرشدتهم إليه، أو استظهاراً من لفظ الالتقاء هو المحاذاه والمقدار، كما عرفت تعدّيهم إلى مقطوع الحشفه ، مع عدم صدق الالتقاء فيه حقيقه .

مضافاً إلى صدق اسم إطلاق الغيبوبه، والدخول، والوط ء، والجماع، حيث لا ينوط صدقها بالدخول بلا ستر وحجاب .

مضافاً إلى ذهاب كثير من الأصحاب إليه، مثل ما فى «المنتهى» و«التذكره» و«الإيضاح» و«الذكرى» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«الذخيره» و«شرح المفاتيح»، بل فى الأخير نسبته إلى الفقهاء، المشعر بدعوى الإجماع عليه، فبذلك ينقطع الأصل ويحصل به الجنابه .

وإن جامع الدبر ولم يُنزل وجب الغُسل على الأصحّ (۱).

ولكن مع ذلك كلّه القول بعدم الاكتفاء بهذا الغُسل عن الوضوء يكون حسناً، من باب حُسن الاحتياط لا الوجوب، كما لايخفى .

(۱) والمسأله ذات قولين :

فى سبب الجنابه / الوطى فى دبر المرأه بلا إنزال

أحدهما: وهو المشهور أو الأشهر، هو وجوب الغُسل بالدخول فى الدبر وإن لم ينزل، بل ادّعى عليه الإجماع، كما عن السيّد المرتضى، وابن إدريس، بل فى «الجواهر»: إنّه يمكن للفقيه تحصيل الإجماع أيضاً فى هذا الوقت لندره المخالف .

وثانيهما : عدم الوجوب، كما عليه بعض متأخّرى المتأخّرين، وظاهر «المبسوط» و«الخلاف» التردّد فيه، وقد نسبه بعضهم إلى ظاهر «الفقيه» والكلينى والشيخ فى «النهايه» و«الاستبصار» و«التهذيب»، وإن أراد صاحب الجواهر توجيه كلماتهم حتّى يخرج عن المخالفه .

وكيف كان استدلّ للقول الأوّل بوجوه :

الوجه الأوّل : الإجماع ولولاه الشهره بشهره عظيمه على حدّ التواتر، فلو استشكل فى الإجماع لا محيص من قبول الشهره، وتكفى فى انجبار الأخبار، الموجب للوثوق بصدورها، خصوصاً عن المتقدّمين، كما أنّ إعراضهم يوجب وهن الخبر ولو كان من الصحاح .

الوجه الثانى : إطلاق الفرج لمطلق القُبل والدبر، كما هو كذلك فى اللغه، كما نُقل ذلك عن «المصباح» و«مجمع البحرين» و«القاموس»، بل ينسب غير واحد من الأصحاب إلى اللغه، فإذا كان كذلك لغةً، فيدخل تحت ما دلّ على لزوم الغُسل بالإدخال والإيلاج والغيبوبه .

وكونه عند أهل اللغه كذلك دون العرف حيث يختصّ بالقبل.

قد أُجیب عنه: بعد تسلیمه، إنّه معلوم الحدوث أو مظنونه، فلا یکون حجّه .

واستشهد بصحّه إطلاق الفرج علی الذکر فی الکتاب والسنّه، مثل قوله تعالی : «وَالَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ»(۱).

علی عـدم إطلاقه الآن علیه، مضافاً إلی دعوی عدم الخلاف عن السیّد المرتضـی، فی شـمول الفرج للدبر عند أهل الشـرع، کما ادّعاه العلاّمه أیضاً .

هـذا، ولکن الإنصـاف صـحّه إطلاـق الفرج علی ذکر الرجل وقُبل المرأه، خصوصاً مع وجود القرینه فی الآیه، حیث قـد ذکر فی ذیلها الأزواج والایمان، الموجب لصـحّه إطلاقه لخصوص الـذکر دون الـدبر، حتی لا یبعـد عدم شـموله للفرج بمعنی القُبل، إن اُرید من الآیه ذکر أوصاف المؤمنین فقط دون المؤمنات، بصراحه اللفظ ودلالته .

ولو الحقتْ بهم بحکم الاـشتراک فی الأوصـاف، بحسب موارد لحن الخطـاب، حیث قـد تختصّ الآـیه بطائفه، ولکن یقصـد بها الجمیع، لعدم خصوصیه فی خصوص المؤمنین .

فـإنّه لاـ یوجب شـمول الفرج بالإطلاـق للـدبر أیضاً، إذا فرض عـدم مساعـده العرف لـذلک ، کما یشـکل ذلک التمسّک بقوله تعالی: «أو لاَمَسْتُمْ النِّسَاءَ»(۲) بأن یقال : إنّه یشمل بإطلاقه الجماع فی الدبر قطعاً فیحتاج الإخراج إلی دلیل .

لوضوح أنّه لیس المراد منه هو مطلق اللمس، فلابـدّ أن یکون المراد ملاـمسه خـاصّه، وهو لیس إلاّ ما هو المتعارف فی الخارج، وهو الجماع فی القبل، خصوصاً مع ملاحظه ما ورد فی تفسیرها عن الباقر علیه السلام إنّه ما اُرید بذلک إلاّ

۱- سوره المؤمنون : آیه ۵ .

۲- سوره النساء : آیه ۴۶ .

المواقعه فی الفرج(۱) .

والتمسّک بما ذکره صاحب «الجواهر» فی تأییده بما ادّعاه من صحّه صدق اسم الفرج علی الدبر، فیراد من المواقعه بالفرج کلا قسمیه .

لا یخلو عن إشکال، لأنّه لو اُرید منه الأعمّ، لکان ذکره بالخصوص غیر مأنوس لدفع التوهّم، إذ لا یتوهّم أحد کون مطلق الملامسه موجباً للجنابه، حتی أراد دفعه بجعله فی خصوص الجماع بکلا قسمیه، بخلاف عکس ذلک، حیث یصحّ التوهّم بکون المراد من قوله تعالی: «أو لاَمَسْتُمْ النِّسَاءَ» هو الأعمّ، حتّی یشمل الدبر، فأراد دفع التوهّم بکون المراد هو خصوص القبل مثلاً .

وکیف کان فإنّ الاستدلال بمثل هذه الآیات لا یخلو عن وهنٍ وتأمّل، کما لا یخفی .

وکذلک لا یمکن الاستدلال بما ورد فی الحدیث : «أتوجبون علیه الحدّ ولا توجبون علیه صاعاً من ماء»(۲).

لوضوح أنّ الاستدلال به منوط علی إثبات الحدّ بمثل ذلک أوّلاً ثمّ وجود التلازم بینه وبین الغُسل، وهو أوّل الکلام فی فرد خاص لا فی مطلق الدخول حتّی فی الدبر، إلاّ أن یثبت کون ذلک أیضاً من الجماع المترتّب علیه الأحکام، فیصحّ هذا التلازم کما هو واضح .

فأحسن ما یستدلّ به علی هذا القول هو مرسله حفص بن سوقه، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یأتی أهله من خلفها؟ قال : هو أحد المأتیین فیه الغسل»(۳) .

حیث ینجبر ضعفها بالإرسال بالشهره، وعمل الأصحاب ، کما أنّ إطلاقها

۱- تفسیر الصافی ذیل آیه ۴۶ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحدیث ۵ .

۳- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۲ ، الحدیث ۱ .

یشمل حتی صوره الإتیان بدون الإنزال، کما ورد فی المتن .

کما أنّ إطلاقها یشمل الفاعل والمفعول، فیجب الغسل علی الرجل والمرأه .

نعم، یتمّ الاستدلال بها لو اُرید من الإتیان بالخلف هو الدُبر، کما هو المتبادر إلی الذهن، دون مطلق الخلف حتی یشمل وضع الذکر بین الالیتین، إذا أولج ذکره فیه من الخلف کما قد یتّفق ، وإلاّ لخرج عن الاستدلال.

لکن الاحتمالان بعیدین عن مساق الحدیث .

هذا، ولکن قد یعارض ما استدلّ به للمشهور، بما یستفاد منه خلاف ذلک عن مثل ما فی صحیحه الحلبی، قال : «سئل أبو عبداللّه علیه السلام عن الرجل یصیب المرأه فیما دون الفرج، أعلیها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هی؟ قال : لیس علیها غسل، وإن لم ینزل هو فلیس علیه غسل»(۱) .

ورواه الصدوق بإسناده عن عبید اللّه بن علی الحلبی نحوه، إلاّ أنّه قال: «فیما دون ذلک» .

إن قلنا : بأنّ الفرج مختصّ بالقبل، فصارت الإصابه بدبر المرأه، فیدلّ علی عدم وجوب الغُسل علی الرجل لو لم ینزل، کما لا غُسل علیها بدون الإنزال .

ولکن الاستدلال علیه لا ـ یخلو عن إشکال أوّلاً ـ : إنّه لا ـ یناسب مع أعمّیه الفرج للقبل والدبر، حیث یدلّ حینئذٍ علی خلاف المطلوب .

وثانیاً : علی فرض تسلیم الاختصاص بخصوص القبل، لا ینسبق منه الدخول بالدبر إلی الذهن، حیث یمکن أن یرید منه الإصابه بالتفخیذ أو إصابه أطراف القُبل من الالیه، کما قد یؤیّد ذلک ظهور قوله: «دون» أی قُبیل الفرج من أمام المرأه لا خلفها .

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۱ ، الحدیث ۱ .

وثالثاً : من الترديد فی وجود لفظ الفرج، بواسطه نقل الصدوق، بما لا يفهم منه وطی ء الدبر، وهو قوله: «دون ذلک» .

ورابعاً : لو أغمضنا عن جميع ذلک، وسلّمنا إطلاقه بحيث يشمل وطی الدبر، فيمکن تقييده وتخصيصه بواسطه الأخبار الدالّه علی وجوب الغُسل لخصوص وطئ الدبر دون غيره ، فدعوی مخالفته الحديث للمدعی لا يخلو عن تأمّل، کما لايخفی .

نعم، يصحّ دعوی ذلک فی مثل مرفوعه البرقی، عن أبی عبداللّه عليه السلام قال : «إذا أتی الرجل المرأه فی دبرها، فلم ينزلا، فلا غسل عليهما، وإن أنزل فعليه الغسل ولا غسل عليها»(۱) .

فی سبب الجنابه / لو وطئ غلاماً فأوقبه و لم ينزل

وحديث أحمد بن محمّد، عن بعض الکوفيّين يرفعه إلی أبی عبداللّه عليه السلام : «فی الرجل يأتی المرأه فی دبرها وهی صائمه؟ قال : لا ينقض صومها، وليس عليها غسل»(۲) . ونحوه حديث علی بن الحکم عن رجل عن أبی عبداللّه عليه السلام (۳) .

والجمع بينها وبين ما سبق، بکون الإتيان بما قبل الدبر من الاليتين والفخذين، لا نفس المخرج، أو علی مقدار الحشفه، لا يخلو عن بعد جدّاً لاُنس الذهن بمثل هذه التعابير بالدخول فی المخرج .

نعم، حمله علی التقيّه ـ کما حمله الشيخ ـ صحيحٌ لو ثبت قول العامّه بالجواز، کما لا يبعد فيه، أو طرحها لأجل کونها مرفوعاً ومرسلاً وغير منجبر بالفتوی والشهره، فلا يمکن الذهاب إليه .

کما أنّ الاستدلال بمفهوم قوله عليه السلام : «إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل»، ومفهوم قوله صلی الله عليه و آله : «إنّما الماء من الماء» .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۲ ، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۲ ، الحديث ۳ .

۳- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۲ ، الحديث ۴ .

ولو وطأ غلاماً فأوقبه، ولم يُنزل، قال المرتضى رحمه الله : يجب الغُسل، معوّلاً على الإجماع المركّب ولم يثبت (۱).

حيث يـدلّ على كون الغسل للإنزال فقط، ويخرج ما خرج ويبقى الباقى ، منوط ــ بعد التسليم ــ على حجّيه المفهوم، كما كان كـذلك فى الأوّل ، إلاّ أنّه فى المقام مشكلٌ لكونه وارداً مورد الغالب، وظهوره فى إراده مقـدار ما يوجب الغسل فى القبل مع ذلك، فهو عامّ فيخصّص بما نحن بصدده .

ولكن مع ذلك كلّه لا ريب فى حُسن الاحتياط بالجمع بين الطهارتين فى المورد، كما لا يخفى .

(۱) فإنّ ظاهر كلام الماتن مشعرٌ بعدم قبول الحكم، حيث ينسب إلى المرتضى اعتماداً على الإجماع المركّب، وقال : إنّه لم يثبت.

كما صرّح بالعدم فى «المعتبر»، بل وقد تردّد فى «النافع»، بل مال إلى عدم ثبوت حصول الجنابه بذلك المحقّق الآملى فى «مصباحه»، حيث قال : «وأمّا الإيقاب فى دبر الذكور من غير إنزال، فإثبات الجنابه به فى طرف الفاعل كان مشكلاً، وفى المفعول أشكل . اللّهم إلاّ أن يتمسّك بالإجماع المركّب، تارهً بدعوى أنّ كلّ من يقول بإثبات الجنابه به فى طرف الفاعل، يقول به فى طرف المفعول أيضاً . ولا يخفى أنّ الاحتياط به فى أمثال هذه الموارد من المسلّميات، مع أنّه لا دليل قوىّ عليه، ممّا لا ينبغى تركه» . انتهى كلامه(۱) .

كلامه ظاهر فى عدم ثبوت دليل قوى عليه فى الفاعل والمفعول.

كما قد صرّح بعدم وجوب الغسل بذلك المحقّق الهمدانى فى «مصباحه»،

۱- مصباح الهدى ج۴ ص۸۴ .

حیث قال بعد ذکر الأدلّه والإشکال فیها : «فالقول بعدم الوجوب أوفق بالقواعد، وإن کان الاحتیاط ممّا لا ینبغی ترکه»(۱) .

ولکن المشهور بشهره عظیمه ــ نقلاً وتحصیلاً ــ کما فی «الجواهر» ، بل قال: لم یُعرف القائل بالفصل بین القول بوجوب الغُسل فی دبر المرأه وعدمه فی دبر الغلام، ولذلک قال العلاّمه فی «المختلف» : «إنّ کلّ من أوجبه فی دبر المرأه، أوجبه فی دبر الغلام، إذ لم ینقل الخلاف من علمائنا فی الوجوب، إلاّ أنّه نقل ذلک عن مثل داود ونظرائه من أهل الخلاف، حیث لا یضرّ مخالفتهم بإجماعنا».

بل فی «الجواهر»: «أنّ الإجماع هنا بسیط لا مرکّب حیث أنّه لو کان هناک مخالف فی المرأه، لصار الإجماع مرکّباً، والمفروض عدمه، فلا خلاف فی المسأله إلاّ من المحقّق کما عرفت، ومخالفته مع معروفیه حسبه ونسبه غیر ضائر، إذ لم ینقل من أحد سواه .»

فیصحّ أن یقال؛ بأنّ الدلیل علی الوجوب هو الإجماع، بسیطاً کان أو مرکّباً .

لکن قد تمسّک لذلک فی «الجواهر» بفحوی إنکار علیّ علیه السلام فی حدیث زراره، حیث قال علیه السلام : «أتوجبون علیه الحدّ والرجم، ولا توجبون علیه صاعاً من الماء، إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل»(۲) .

وبیانه: أنّه إذا وجب الغسل بوجوب الحدّ والرجم فی المرأه المحرّمه قبلاً أو دبراً للرجل والمرأه ، ففی مثل اللواط الذی یوجب الحدّ والرجم قطعاً، کان إیجابه للغسل بطریق أولی».

هذا، ولکن أورد علیه المحقّق الآملی والهمدانی، بإنکار الأولویه، لأنّ مورد

۱- مصباح الفقیه ج۳ ص۲۶۵ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحدیث ۵ .

الروايه منحصر فى قبل المرأه أو مع دُبرها، وأمّا بالنسبه إلى غير المرأه فى الدبر ــ مثل الرجل والبهيمه ــ مشكل جدّاً، فلا يمكن التمسّک بمثله، کما لايخفى .

قلنا : يتوقّف الاستدلال بذلک على ثبوت الجنابه بهذا النوع من الجماع، حيث وقع فى بيان الملازمه، بوجود التلازم بين صاع من الماء للجنابه وثبوت الحدّ والرجم إذا کان حراماً، فالتلازم صحيح لو ثبت من الخارج حصول الجنابه بذلک بدون الإنزال، أى بواسطه حصول الجنابه عن الحرام بالمخالطه يثبت الحدّ والرجم، ولکنّه أوّل الکلام، إلّا أنّ المستدلّ أراد إثبات الملازمه من عکسه، بأنّه إذا ثبت الحدّ والرجم بذلک، فيثبت به الجنابه ووجوب الغُسل، کما کان المورد من حيث التعليل هکذا .

فعليه لا ـ يبعد ذلک إذا فرض أنّ المخالطه بإطلاقه ليس بمرادٍ، بل بما يوجب الحدّ والرجم، وليس هو إلّا بالدخول والإيلاج ، فحينئذٍ لا يکون بالأولويّه بل يکون من قبيل منصوص العلّه، وکأنّه أراد بيان أنّه أن کلّما يوجب الحدّ والرجم على الإنسان بهذا النوع من المخالطه، يوجب عليه الغُسل أيضاً، فإذا ثبت الحدّ أو الرجم باللواط، فيثبت عليه الجنابه والغسل أيضاً، وهو المطلوب .

لا يقال : يتمّ هذا الاستدلال لو لم يکن مذيّلاً بقوله: «إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل»، حيث أنّه يقيّد إطلاق الصدر بأن يکون المراد بما يوجب عليه الحدّ والرجم هو الدخول فى القبل لا مطلقاً، حتّى يشمل اللواط بالرجل والغلام .

لأنّا نقول : لازم الجمود بذلک هو عدم التسريه إلى دبر المرأه أيضاً، مع أنّه من المسلّمات من حصول الجنابه بذلک، بل عليه الحدّ والرجم فيما إذا کان من حرام، فيکون ذلک قرينه على أنّ المراد من هذه الجمله، بيان مصداق المورد من تلک الموارد، فيتمّ الاستدلال، کما لايخفى .

وکذا استدلّ لوجوب الغسل بإطلاق قوله: «إذا أدخله» و«أولجه» و«غيب

الحشفه»، مع انجبار ضعف الأخبار بالشهره والإجماع .

فأورد عليه المحقّق الهمدانی، بأنّها وارده ومسوقه لبيان وجوب الغُسل علی الرجل والمرأه عند جماعهما وغيبوبه الحشفه، فالتسريه منها إلی الغلام قياس محض .

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بكون المراد من إطلاق «الإيلاج» هو الولوج فيما من شأنه إيجاد الاستلذاذ منه بما يناسبه، لا بمطلق الإيلاج، وبذلك يسری إلی دبر المرأه، مع عدم كونه متعارفاً بحسب الطبع الأوّلی ، فدبر الغلام والرجل أيضاً يكون كدبر المرأه فی الإيلاج، ولا يكون خارجاً عن المناسبه، حتی يصدق القياس فی التسريه إليه .

نعم مورد ورود هذه الأخبار ليس إلّا فی جماع الرجل والمرأه، كما لايخفی .

وكذا استدلّ علی المقام بإطلاق حسنه الحضرمی المرويه فی «الكافی» عن الصادق عليه السلام ، قال : «قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله : مَنْ جامع غلاماً جاء جنباً يوم القيامه لا ينقيه ماء الدُّنيا»(۱) .

فأُجيب عنه أوّلاً : إنّها منصرفه عن الجماع الذی لا يتحقّق فيه الإنزال، لكونه من الأفراد النادره .

وثانياً : إنّ الجنابه التی لا تنقيها ماء الدُّنيا، غير الجنابه التی هی موضوع مسألتنا، أعنی الحاله المانعه من الدخول فی العبادات المشروطه بالطهور، كيف ولو كان المراد منها تلك الجنابه، لدلّت الروايه علی بطلان الغُسل الواقع عقيبها، وعدم ترتّب الأثر المقصود منه عليه، فتأمّل ، انتهی(۲) .

وفی «مصباح الهدی»، قال : «إنّه كان فی مقام تشديد حكم المجامعه مع

۱- وسائل الشيعه: من أبواب نكاح المحرم، الباب ۱۷ ، الحديث ۱ .

۲- مصباح الفقيه ج۳ ص۲۶۶ .

الغلام، وأنّه لا يطهّره ماء الدنيا فيما يتحقّق به الجنابه، لا فى مقام بيان ما يتحقّق به الجنابه، لكى يؤخذ بإطلاقه، فلا إطلاق لها من هذه الجهه أصلاً»(۱) . ولكن الإنصاف عدم تماميه ما قاله المحقّق الأوّل، لوضوح أنّ الندره لا توجب عدم دخوله فى الإطلاق .

فى جنابه الخنثى

نعم لو سلّمنا الندره، فإنّه لا يمكن دعوى انحصار الإطلاق فيه، للزومه الاستهجان المحترز عنه .

كما لا ـ يتمّ إشكاله الثانى أيضاً، لأنّ دعوى المغايره بين الجنابتين، لاتوجب عدم تحقّقهما بذلك، فإذا فرض تحقّق الأشدّ به فكان الأضعف داخلاً فيه ، وما يطهّره ماء الدُّنيا ويزيله كان هو الأضعف لا الأشدّ، حيث هو لا يزيل إلاّ بمشيئه اللّه وغفرانه .

مضافاً إلى ضعف ما رتّب عليه فى آخره، بأنّه لو كانت تلك الجنابه هى المقصوده لدلّت الروايه على بطلان الغُسل الواقع عقيبها .

لوضوح أنّ عدم إمكان إزاله تلك الجنابه وبقائها، لا ينافى كون الغُسل واجباً عليه لتحصيل الطهاره المشروطه، ولو كانت من باب كونها مبيحه للصلاه وغيرها، ولعلّه لذلك أمر بالتأمّل .

وكيف كان، فإنّ دلاله الروايه على حصول الجنابه بذلك، ممّا لا خفاء فيه، سواء كان بالإنزال أو غيره .

غايه الأمر يفهمنا شدّتها، علاوه على حصول الجنابه بذلك، وشدّه هذا العمل تكون بعدم نقاوه فاعله بماء الدُّنيا.

وعلى ذلك فإنّه لا يكون الاستدلال بمثل هذا الخبر على حصول أصل الجنابه

۱- مصباح الهدى ج۴ ص۸۲ .

بـذلك ببعيـد، كمـا لا يخفى، خصوصاً مع عـدم وجود دليل صالـح على خلافه، إلّا الأصل المقطوع بتلك الأخبار، ومفاهيم غير قابله للمعارضه .

ولعلّ وجود هـذه الإطلاقات أوجب ذهاب المعظم على وجوب الغسل بـذلك، لا كونه كاشـفاً عن وجود دليل آخر بيدهم، ولم يصـل إلينا، أو إطّلاعهم بما لم نطّلع عليه، لقرب زمانهم من الأئمّه عليهم السـلام دوننا، حتّى يقال إنّه ليس إلّا الظنّ، وحجّيته غير ثابته عندنا، كما أشار إليه المحقّق الهمدانى، ثمّ ضعّفه بكونه ناشئاً من الحدس والاجتهاد .

ولأجل ذلك أفتينا فى تعليقتنا على «العروه» بالوجوب، تبعاً لأكثر المحقّقين، وأصحاب التعاليق، واللّه العالم .

فإذا عرفت ثبوت الجنابه بذلك، فيظهر بذلك حكم سائر الفروع من أمثاله، مثل كفايه غيبوبه مقدار الحشـفه فى مقطوعها وغيره .

بحث فى تحقّق الجنابه بالنسبه إلى الخُنثى واطأً أو موطوءاً

لا إشكال فى تحقّقها فيهما، فيما إذا كان الواطى ء الخنثى غير مشكل والموطوء مشكلًا، وكان الوطى ء فى الدبر، سواء أنزل أم لا، إذ لا إشكال فى عدم تأثير تردّده بين الرجل والمرأه بالنسبه إلى الدبر، فى تحقّق الجنابه بذلك .

نعم يصـحّ الترديـد لمن ذهب إلى تقييـد الجنـابه فى الـدبر بخصوص المرأه، فعليه لا ـ اطمئنان بحصولها بـذلك ، فالأصل ينفيها، والمراد من الأصـل ليس أصـاله عـدم الرجوليه حتّى يـدّعى معارضـته مع أصـاله عـدم كونهـا إمرأهً، بل المقصود منه هو الأصـل الحكمى، أى الطهاره، وعدم حصول الجنابه باستصحاب الحاله السابقه، كما لايخفى .

ثمّ إنّ حكم الرجل الواطئ فى دبرها، يتّضح أيضاً على القولين من الجنابه

وعدمها ممّا سبق، لوحده الملاک فیهما .

کما لا إشکال فی تحقّق الجنابه بالوطئ فی قبل الخنثی مع الإنزال، ولو کان مشکلًا، لأنّ سبب الجنابه بالنسبه إلی الواطئ، کان هو الإنزال لا الوطئ فی القبل، حتی یشکّک فی حصول الجنابه به .

وأمّا لو أولجت الخنثی فی دبر الخنثی ــ أو فی قُبلها ــ بلا إنزال، فهل تتحقّق الجنابه به أم لا ؟

قد یقال : بعدم حصول الجنابه، لأصاله البراءه، لاحتمال الزیاده.

هذا، کما عن صاحب «الجواهر»، بل ألحقه به وطی ء الواضح فی قبل الخنثی، بل وهکذا لو کان الواطی ء رجلًا، وکان الوطی ء فی القبل، لاحتمال کون القبل ثقباً ــ کما علیه جماعه من الأصحاب ــ بل یجری هذا الحکم فیما إذا کان الواطی ء الخنثی مشکلًا، سواء کان الموطوء رجلاًـ أو امرأه أو خنثی، فی قبلهما فی الأخیرین، أو دبرهما، مع عدم الإنزال فی الجمیع، لوحده الملاک فی الجمیع .

إلاّـ أنّ العلاّمه فی «التذکره» احتمل وجوب الغُسل، إذا کان الولوج فی قبل الخنثی، مستدلاًّ بعموم قوله: «إذا التقی الختانان»، وبوجوب الحدّ به.

بل قد احتمل فی إیلاج الخنثی فی قُبل المرأه، جنابه المرأه للعموم .

بل قد استقرب وجوب الغسل فی إیلاج الخنثی فی دبر الغلام .

ولکن لا وجه لکلامه، لوضوح أنّ الالتقاء إنّما یوجب الغُسل والحدّ، إذا أحرز کون الولوج بالذکر والفرج، مع أنّهما مشکوکان فی حقّ المشکل، إذ مع التحقّق بأحدهما، لاـیوجب القطع بذلک لأنّ الأصل ینفیه، خصوصاً فی مثل الحدود، مع وجود دلیل علی الدفع مع الشبهه .

نعم، إذا اجتمع الدخولان، بأن أدخل الرجل بالخنثی، والخنثی بالاُنثی، فبالنسبه إلی الخنثی نقطع تفصیلًا بجنابتها، إمّا من جهه الفاعلیه لو کانت رجلًا،

أو المفعوليه لو كانت اُنثى.

هـذا بناءً على عـدم كونها طبيعه ثالثه، وإلاّ قد احتمل عدم تحقّق الجنابه بذلك أيضاً، كما فى «الجواهر» إلاّ إنّه ذهب إلى التأمّل فيه ، ولعلّه كـان لأجل عـدم تماميّه هـذا الاحتمال، لعـدم وجود حاله غير الجنابه فى حقّ الثالث بالنسـبه إلى عروض هـذه الحاله، كما لايخفى .

وأمّا بالنسبه إلى الرجل والمرأه، وإن كان يحصل معه العلم الإجمالى بجنابه أحدهما، لكن مرجعه إلى العلم الإجمالى بها بالنسبه إلى واجـدى المنى فى الثوب المشـترك، حيـث يصـحّ لكـلّ منهمـا إجراء أصـاله الطهـاره بالنسـبه إلى الأحكـام المختصّـه دون المشتركه ــ كالجماعه ونحوها ــ لأنّه يوجب العلم التفصيلى بالبطلان، إمّا بنفسه أو بسبب غيره، كما حقّق فى محلّه .

بقى هنا صوره ما لو تواطأ الخنثيان، ففى نسـخه من «طهاره» الشيخ الأكبر ــ على حسب نقل المحقّق الآملى ــ هو حصول الجنابه لهما، حيث قال: «ولو كانا خنثيين وتواطيا، كانا جنبين، كما لو كان الخنثى واطياً وموطوءاً»، انتهى .

ثمّ قال الآملى : «ولم يظهر لى وجهه، واحتمل غلط النسخه، كما أنّها مملؤه منه» انتهى كلامه(۱) .

ولكن فى «الجواهر» ــ وتبعه المحقّق الآملى ــ : عـدم حصول الجنابه لهما، حيث قال : «فلا جنابه على أحدهما لمكان الاحتمال، كما هو واضح» .

ولكن يمكن أن يقـال، تأييـداً لكلام الشـيخ: بأنّ الخنثى الجامع لوصـفى الواطئ والموطوء يقطع تفصـيلاً بتحقّق الجنابه لها بأحد الوضعين، نظير ما لو كانت واطئاً وموطوءاً .

۱- مصباح الهدى ج۴ ص ۹۰ .

ولا يجب الغُسل بوط ء البهيمه، إذا لم ينزل (۱).

هذا، ولكن يمكن أن يفترق بين الممثّل والممثّل عليه، حيث أنّ الشخص الواطى ء إذا كان معلوماً بالرجوليه، أو الموطوء بكونها امرأه، كان ذلك صحيحاً، بخلاف ما نحن فيه، حيث أنّ الواطى ء فى كلّ منهما يحتمل كون الآله فيه زائده، فلا يتحقّق بها الجنابه، إذ الأصل يقتضى نفى الجنابه بذلك .

وكيف كان يقتضى حُسن الاحتياط هنا الإتيان بالغُسل، وترك إجراء الحدود، وترك الاكتفاء بهذا الغُسل لا يخلو عن وجه وجيه .

(۱) عدم حصول الجنابه بذلك عليه المشهور، وإن أدخل تمام ذكره فى قبلها أو دبرها، كما هو خيره المحقّق فى «المعتبر» وكذلك فى «الشرائع» وطهاره «المبسوط» والعلاّمه فى «المنتهى» و«الإرشاد» و«القواعد» و«جامع المقاصد» و«المسالك» و«الروض»، وكاد يكون صريح «الوسيله» و«الجامع» و«السرائر»، ووافقهم المحقّق الهمدانى والآملى، وإن احتاط بما فى متن كلام «العروه» بالجمع بين الطهارتين .

فى حصول الجنابه بوط ء البهيمه

ولكن جماعه كبيره من أصحابنا ذهبوا إلى وجوب الغُسل، كما يظهر عن الشيخ فى صوم «المبسوط»، والشهيدين فى «الذكرى» و«المسالك» والوحيد البهبهانى، وصاحب «الرياض» والعلاّمه فى «المختلف»، والاستاذ المعظّم فى «شرح المفاتيح»، بل هو المنقول عن المرتضى، ومال إليه صاحب «الجواهر»، ونفى البعد عن الوجوب الشيخ الأكبر فى كتاب «الطهاره»، بل قد يظهر من المرتضى دعوى الإجماع عليه، وكونه من المسلّمات .

أقول: لا إشكال فى أنّ مقتضى استصحاب الطهاره، وأصل البراءه عن الأحكام المتعلّقه بالجنابه، بل واستصحاب نفى الموضوع، عدم حصول الجنابه

بمثل هذا الدخول والولوج، الحكم بعدم وجوب ترتيب آثار الجنابه عليه .

إلاّ ـ أن يقوم دليـل على خلافه، وليس فى المورد دليل إلاّ عموم لفظ «الـدخول» و«الولوج» و«غيبوبه الحشفه» الوارده فى الأخبار وقد ادّعى الانصراف فيه إلى الآدمى، فلا يشمل مثل البهائم.

ولا ـ يخفى إنّ هـذا الانصراف كـان بحسب الاستعمال خارجاً بحسب الغلبه، لا ـ الانصراف فى معنى لفظه «العوره» و«الفرج»، لوضوح صدق استعمال هذه الألفاظ على البهائم أيضاً .

نعم، قـد استدلّ على عدم الجنابه، بمفهوم قوله عليه السـلام : «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» ، فيكون مفهومه عدم وجوبه عند عدم الالتقاء، كما فى البهائم» .

هـذا، لكنّه مخدوش بـأنّ هـذا المفهوم، إنّما هو فيما له ختان، ولـذلك يحكم بوجوب الغُسل فى الولوج فى قُبل المرأه التى لا ختان لها ، حيث يفهم منها استعمالها من باب الكنايه، على حصول الدخول كما يعتبر فى الجنابه .

فـإذا صـار الأمر هكـذا، فلايبعـد القول بحصول الجنـابه فى وطى ء البهـائم، خصوصـاً مع ملاـحظه مناسبه الحكم للموضوع من حصول الحاله للإنسان بما يحصل من مجامعه النساء .

فى أعمال الكافر حال كفره

بل قد استدلّوا لذلك بالملازمه، المستفاده من صحيحه زراره، فى قوله عليه السلام : «أتوجبون عليه الحدّ والرجم، ولا توجبون عليه صاعاً من الماء» .

بل قـد ورد هذا التعبير فى بعض الكتب: مرسلاً من قولهم ما أوجب الحدّ أوجب الغسل خاصّه مع انجباره بالإجماع المدّعى عن السيّد المرتضى، فتمّ الاستدلال .

ولكن قـد أُجيب عنه: بأنّ الملازمه ثابته فى الحـدّ الثابت فى الزنا، لا فى مطلق الحـدّ، وحـدّ الواطى ء للبهيمه ليس حدّ الزنا، وإن أطلق عليه الحدّ فى بعض الأخبار .

ولا يخفى ما فى الجواب، لوضوح أنّ الوارد هو عنوان الحدّ على نحو

الإطلاق، فلا وجه للتقييد بخصوص الزنا من عندنا ، ولذلك يصحّ الاستدلال به لإثبات وجوب الغُسل فى اللواط، مع أنّ حدّه ليس بحدّ الزنا.

إلّا أن يقال : إنّه دخل فيه بواسطه الرَّجم المذكور بالخصوص، فلا نحتاج فى الاستدلال به من التمسّک بلفظ الحدّ، كما لايخفى .

وكيف كان، فالتقييد بخصوص حدّ الزنا غير معلوم .

نعم قد يرد عليه إنّه ليس فى وطى ء البهائم حدٌّ بل تعزير، وإثبات الملازمه فيه أيضاً بواسطه إطلاق الحدّ للتعزير فى بعض الأخبار بعيدٌ .

فبعد إمكان شمول إطلاقات الأخبار للمورد، الموجب لقطع الأصل، لا بأس بالالتزام بالاحتياط بالجمع بين الطهارتين، لأنّ الافتاء بكفايه هذا الغُسل عن الوضوء، لا يخلو عن تأمّل، خصوصاً إذا كان الإنسان موطوءاً للبهائم والحيوانات . فما فى المتن من الاحتياط بالجمع متين جدّاً، كما لايخفى .

***

هذا نهايه المجلّد الثالث، وقد وقع الفراغ منه ليله الأربعاء الخامس والعشرون من شهر جمادى الأولى من عام ألف وأربعمائه وتسعه هجريه، أسأل اللّه سبحانه وتعالى أن يتقبّل هذا العمل بقبوله الحسن ويجعله ذخراً ليوم فقرى وفاقتى، كما أسأله تعالى أن يترحّم على والدىّ، وأنْ يسكنهما الفسيح من جنانه بجوار محمّد وآله الطيّبين الأطهار. وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين.

الفهرست

الفهرست

ص:۵۲۲

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالخلل فى أحد الوضوئين ●●● ۴۲۹

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالخلل فى أحد الوضوئين ●●● ۴۴۱

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالحدث عقيب إحدى الطهارتين ●●● ۴۴۶

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءٔ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹